## قبل الطبع

**عــالم فقدنــاه**
**الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله-**

**طه جابر العلواني**

أصيبت أمتنا المسلمة بمصاب جلل جسيم حين فقدت ركنا شديدا من أركان الدعوة الإسلامية في عصرنا هذا، ذلكم هو الشيخ الجليل محمد الغزالي السقا. لقد كان الشيخ الغزالي إماما نادر المثال، عديم النظير في جيله، يمثل بقية السلف الصالحين، وواسطة العقد بين المعاصرين، ولا يسعنا أمام هذه المصيبة إلا أن نقول: ﴿إنا لِلهِ وإنا إليهِ راجِعونَ﴾ (البقرة: 156).

لقد لبى فقيدنا الشيخ الغزالي نداء ربه مساء السبت التاسع من شوال لعام 1416هـ، التاسع من مارس عام 1996م، حيث وافاه الأجل وهو يؤدي واجبه في الدعوة إلى الله تعالى، وذلك في إطار مشاركته في مهرجان ثقافي في المملكة العربية السعودية.

ففي اليوم الرابع من ذلك المهرجان ألمت به وعكة نقل على إثرها إلى المستشفى ففاضت روحه الطاهرة في الرياض ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة ليدفن في بقيعها قريبا من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفي ذلك قال الشيخ عبد الوهاب محمود فايد:

حالفتك المنى فآوتك طيبة     وانتهى الشوط في البلاد الحبيبة
وجرى الشوق بالمحبين حتى     جاور الوافد المحب حبيبــه
كل قلب بكاك يغبط مثوا     ك وإن مد نواك نحيبــه
صرت في جنة الخلد وصيرت     قلوبا تصلى عذاب المصيبـة
كنت في مصر للشريعة نجما     سار حتى كانت الحجاز مغيبه

ولد شيخنا -تغمده الله برحمته- في يوم السبت الخامس من ذي الحجة 1336هـ الموافق 22 من سبتمبر لعام 1917م في قرية "تكلا العنب" مركز إيتاي البارود، محافظة البحيرة في أرض الكنانة.

وسماه أبوه محمد الغزالي لحبه لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، فكانت بشرى وإشارة إلى ولادة حجة ثانية للإسلام بعد ما يقرب من ألف سنة من ولادة حجة الإسلام الأولى أبي حامد الغزالي.

ولقد فجعنا في شيخنا الغزالي الثاني والعدد الرابع من مجلة إسلامية المعرفة مائل للصدور فسارعنا لكتابة هذه الكلمة لنعيه وتأبينه متطلعين إلى أن نتمكن من إعداد عدد خاص أو كتاب كامل عن حياته الحافلة رحمه الله رحمة واسعة.

لقد عاش الشيخ طرفي حياته بين مدرستين إصلاحيتين، فكانت بداية حياته العلمية في المدرسة الإصلاحية التي نشأت حول أفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، وهي المدرسة التي حاول الشيخ حسن البنا -رحمه الله- تحويل أفكارها إلى واقع، ورفع رايتها، وإكمال رسالتها، والحفاظ على منارها باستئناف إصدار المنار بعد وفاة مؤسسها الشيخ محمد رشيد رضا.

ثم انتسب في شبابه إلى جماعة الإخوان المسلمين لقناعته بأ ا التجسيد الحقيقي لأفكار الإصلاح آنذاك، ولقي كل تشجيع من إمامها الشيخ حسن البنا -رحمه الله- الذي أمر أن تفسح صحف الإخوان ومطبوعا م صدورها لقلم الشيخ السيال، الماتع، المبهر. وكان الشيخ -رحمه الله- يعتز بتلمذته على حسن البنا، ويرى فيه مجددا ومعلما ومرشدا، قل مثاله وندرت أمثاله وعزت أقرانه.

وواصل الشيخ مسيرته الدعوية والعلمية مرشدا للصحوة الإسلامية حيثما حل، ومنافحا عن الإسلام في كل المحافل التي ولجها، ومؤصلا لفهم للقرآن والسنة يقوم على التعامل المباشر معهما وفق رؤية كلية لا تبعيض ولا تنطع فيها، وتفاعلا مع ما يجري في عالم الإسلام بل والعالم أجمع من أحداث وما يحصل من تطورات. وهكذا جمع شيخنا رحمه الله تعالى في شخصه بين وظائف الأستاذ المعلم في قاعات الدرس بالجامعات، والخطيب المصقع المفوه على منابر المساجد، والداعية العامل لهموم الأمة المرشد لمسيرة الصحوة، وا اهد ا الد المتصدي لهجمات العلمانيين والتغريبيين، والكاتب

ذي الأسلوب السهل الممتنع المؤصل لاجتهاد منهجي عماده الارتكاز على كليات الإسلام ومقاصده وإدراك الحكمة من أحكامه، المدرك لما يواجه الأمة من تحديات، والمستوعب لما ينبغي الأخذ به من الأولويات.

وقد تبنى شيخنا الجليل في السنوات الأخيرة من حياته فكر مدرسة إسلامية المعرفة، ورأى فيها المخرج الصحيح من أزمة الأمة الفكرية والواقعية بعد تجارب السنين، ومعاناة الطريق فتلقاها بقبول حسن وشعر أنه قد وجد فيها ضالته التي ينشد واتجاهه الذي يريد، فاطمأن إليها وأيدها، وأثراها بكتاباته ومقالاته وبتوجيهاته، ونصائحه، وإرشاداته.

ولقد أصدر المعهد له كتاب "كيف نتعامل مع القرآن"، وهو في أهم المحاور التي تقوم عليها دراسات منهجية إسلامية المعرفة، فأبدع فيه، وأجاد وأضاف وأفاد. وصدر له عن دار الشروق أولا كتابه الممتع عن "السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث"، وهو كتاب يثير فيه الأسئلة والقضايا، ويعالج فيه المسائل والمعضلات، وينبه الغافلين، ويدعو إلى الفكر المستقيم الذي يريد لشرع الله أن يبقى ويبقي ضياؤه وطلاوته وحضوره في واقع الناس. والكتاب يتناول القضايا الخاصة بمنهجية التعامل مع السنة التي تمثل المحور الثاني من محاور إسلامية المعرفة.

وإذا كان -رحمه الله- قد أثار القضايا التي أكدت حاجتنا إلى بناء منهجية سليمة للتعامل مع السنة النبوية فإن كتاب تلميذه وصديقه الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي الموسوم "كيف نتعامل مع السنة؟" قد قدم معالم وضوابط أساسية في منهجية التعامل مع السنة، ولا تزال تلك الملفات العامة مفتوحة لتناولات الباحثين وإثراء الدارسين.

وقد تناول الشيخ الغزالي (رحمه الله) مقدمات في التعامل مع التراث في كتابه "تراثنا الفكري بين العقل والنقل"ن فحاول أن يبرز بعض جوانب الأزمة في محورين هامين هما محورا المعرفة والتراث وكيفية التعامل معهما، كما تعرض الشيخ للفكر الغربي في بعض أطرافه وموضوعاته من كتبه مثل "دفاع عن القرآن ضد مطاعن المستشرقين وظلام من الغرب" و"قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة"، و"صيحة تحذي من دعاة التنصير".

وكان الشيخ –رحمه الله- قد عقد العزم بعد حوار طويل معه على إعداد كتاب في إسلامية المعرفة بوصفها قضية منهجية فكرية تمثل أمل قيادات حركة الإصلاح وطموحهم في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، وذلك بعد أن يفرغ من تفسيره الموضوعي الذي انتهى منه مؤخرا وصدرت طبعته العربية عن دار الشروق وستصدر طبعته الإنجليزية عن المعهد إن شاء الله.

لقد كان رحمه الله تعالى متأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان يتحرى دائما أن يكون خلقه القرآن، يتلوه آناء الليل وأطراف النهار، يتدبره ويتأمله ويقف عند حدوده، ويلتزم بأوامره ونواهيه، ويقبل عليه بولَهٍ وتدله. ولقد كان ذلك سر فخامة أسلوبه ولطافة إنشائه وجمال تعابيره في كتبه وخطبه ومقالاته، كما كان سر قبوله لدى الناس كافة في كل العالم. فترجمت كتبه إلى كثير من اللغات الأجنبية وفي مقدمتها كتابه "من هنا نعلم" الذي ترجمه إلى اللغة الإنجليزية الشهيد إسماعيل الفاروقي رحمه الله. وقد كانت المؤسسات تتنافس على دعوته لمؤتمرا ا، كما دعي إلى أغلب دول العالم لسماعها أو تكريمه، أو الإفادة من علمه ونظرته إلى الحياة. وكان فكره القرآني سر إحاطته وشموليته، فلم يدع من شؤون عصره ومستجدات الأمور شيئا إلا وتطرق إليه، أو كتب فيه، أو حاضر حوله. وكذلك كان ارتباطه بالقران وراء سعيه الدائم إلى معالي الأمور وانصرافه عن سفاسفها، وانشغاله بالكليات عن الجزئيات، وكان ذلك أيضا وراء تصديه لملاحدة العصر ومنحرفي الأمة والشاردين عن طريق الصواب، يقيم عليهم الحجة ويقي الناس من تلبيسا م، ويهدي الحيارى إلى أقوم طريق. فقد رأيناه يرد على صديقه خالد محمد خالد رحمه الله الذي ظل على صداقته مع خلافه في الرأي من حسن خلقه وجميل معاشرته وتأدبه بأدب النبوة العالي، رأيناه يرد على كتابه "من هنا نبدأ" بكتابه "من هنا نعلم". وقد رجع المرحوم الشيخ خالد في كتابه " الدولة في الإسلام" الذي أصدره في الثمانينات عن آرائه التي ضمنها كتابه "من هنا نبدأ" الذي لم يعد نشره. كما تصدى الشيخ الغزالي لأزهريين خطفت الماركسية أو الليبرالية بصائرهم

وعبروا عن أنفسهم بنحو مقالة "نريد فقها ماركسيا ونحوا فرنسيا وبلاغة إنكليزية"، وقاوم الهجوم الذي شنوه على العلماء، كما قاوم الظلم الاجتماعي وحارب التخلف وأسبابه وآثاره ومظاهره، كما حارب الجهل والضعف ودعا إلى كرامة الإنسان والسلام الاجتماعي والعدل والصدق والتقوى.

**الشيخ الغزالي والمعهد**

لقد كان شيخنا رحمه الله تعالى رئيس ا لس العلمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي منذ سنة 1987م إلى أن وافاه الأجل.

كان الشيخ الغزالي معروفا لسائر قيادات المعهد قبل تأسيسه، وكانت علاقة محبة وصداقة وتقدير وتبادل قد ربطت بينه وبين كثير من العاملين مع المعهد، والمنشغلين بقضاياه. وقد بدأت معرفتي به وأنا طالب على مقاعد الدرس بالأزهر الشريف, استمعت إلى بعض خطبه، وقرأت بعض كتابا ا ثم سعيت إلى لقائه في م له، وقد كان آنذاك يسكن في شارع الأزهر عند تقاطعه مع شارع الخليج المصري في شقة تقع فوق فندق صغير في تلك العمارة، اسمه "فندق بغداد" كانت الأزمة بين نظام عبد الناصر وجماعة الإخوان في أوجها آنذاك، والصحافة مستغرقة في أخبار الجماعة ورجالها وتصريحا م واختلاف القول فيهم، كما كانت الأصوات في كليات الأزهر تتعالى لتمصير الأزهر وإقالة آخر شيخ من خارج مصر من المشيخة، وهو الشيخ محمد الخضر حسين التونسي رحمه الله تعالى، الذي خرجت مظاهرة يقودها بعض المحسوبين على النظام تف بوجوب تخليه عن مشيخة الأزهر، لأنه -حسب ادعائهم- لا يمكن لغريب أن يحس بمشاعر المصريين أو أن يعرف احتياجا م. ولا زلت أذكر شكل الشيخ وهو واقف على باب مشيخة الأزهر الحالية، ليعلن –ودموعه تغالبه- استقالته، وأنه لم يكن يتوقع من أبناء الأزهر أن يلجأوا إلى مثل هذه الأساليب، أو تبلغ الجرأة م على شيوخهم هذا المدى، مؤكدا أنه لا يعرف التفرقة بين أبناء الأزهر والمنتمين له، وأن الجميع بالنسبة له أبناؤه وأحباؤه وإخوانه، ثم انسحب إلى الداخل ليجمع أوراقه ويغادر مبنى المشيخة للمرة الأخيرة. ولعل ذلك كان الخط

الفاصل بين انتماء الأزهر الإسلامي العالمي وانتماؤه الإقليمي. وفي تلك المرحلة بدأت أتساءل: هل علي أن أستمر حتى أتخرج في الأزهر؟ أم علي أن أعود إلى بلدي حيث العلماء الكبار الذين غادر م أمثال الشيخ الزهراوي والآلوسي وسواهم؟ وما أهمية الشهادة العلمية إذا كان الهدف هو العلم؟ في هذه الحيرة وجدتني مشوقا لزيارة الشيخ الغزالي واستشارته، فذهبت إليه عصر يوم فوجدته وصديق عمره الشيخ سيد سابق يتجاذبان أطراف الحديث.لم يكن أي منهما يعرفني معرفة شخصية فقدمت نفسي إليهما موضحا إنني طالب علم حضر من بلاده منجذبا نحو سمعة الأزهر ومكانته، وقدرته المتنوعة على تكوين العلماء، وبناء الفطاحل والأفاظل، وأنني كنت أتوقع أنني سأجدهما وأمثالهما من يدرسونني، وأنال شرف التلمذة عليهم، لكنني فوجئت بغير ذلك. وبعد حوار قصير، أكد الشيخان وجوب الاستمرار في الدراسة، وعدم الالتفات إلى تلك الأمور الصغيرة التي شكوت منها، أو تضخيمها، وأن علي الاستفادة من الايجابيات الكثيرة الموجودة، فأعادت تلك الزيارة إلى نفسي الثقة والسكينة. كان ذلك عام 1954م؛ ولما عدت إلى العراق في إجازة ذلك العام لم استطع العودة إلى مصر لمدة عامين بعدها. وحين زالت تلك الأسباب وتمكنت من العودة إلى مصر والدراسة فيها، عاودت الاستماع إلى شيخنا خطيبا في الأزهر، ثم في جامع عمرو، ثم صرنا نلتقي بعد ذلك في ملتقيات الجزائر حيث كنت احرص على الجلوس قربه دائما وعلى أن أتبادل معه الأحاديث وأن استمع إلى تعليقاته وتحليلاته وتعقيباته على ما يلقى في تلك الملتقيات من بحوث ومحاضرات، وما يجري تناوله من موضوعات، فكان إذا أعجبه حديث قال: "والله كلام طيب"، وإذا لم يعجبه قال: "ليته سكت".

وحين قرر مجلس أمناء المعهد دعوته رسميا للانضمام إليه زرته وهو لا يزال في الجزائر وشرحت له رسالة المعهد وأهدافه وأهم برامجه وخططه، ففكر قليلا وقال: "إنني كنت أحلم بمثل هذا وأظن أن الشيخ محمد عبده كان يتمنى أن يوجد مثله، ومحاولة الشيخ رشيد رضا كانت في هذا الاتجاه، لكن معهد الشيخ رشيد رضا لم يعش لأكثر من عشرة أشهر، وإنني أحمد

الله أن المعهد قد عاش، ومن هذه اللحظة تستطيع أن تعتبرني واحدا منكم، وأنك أحييت في من الآمال ما كاد يموت...". وبعد حديث عن الشيخ حسن البنا و جه في الإصلاح، أردف أنه لو كان الإمام البنا حيا لكان من أنصاره ومؤيديه قائلا: "لا شك عندي انه سيكون أهم أنصاره ومؤيديه، بل لا شك عندي أنه سيتبناه، فلقد كان رحمه الله يسعد بالفكرة النيرة، ويدرك عمق أزمتنا الفكرية وغيابنا الثقافي".

ومنذ ذلك الحين وهو يواصل التعاون والعمل مع المعهد، وقد أسهم في إثراء فكر مدرسة المعهد وترشيد مسير ا، وقد تشرف مكتب المعهد في ماليزيا بترشيحه لجائزة رئيس الجامعة الإسلامية العالمية، فكان أول من تشرفت الجائزة به في العام الماضي. كما تشرفنا باستقباله في نوفمبر الماضي بمقر المعهد بالولايات المتحدة الأمريكية حينما حضر إلى نيويورك ليقول كلمة الأمة الإسلامية في احتفالات هيئة الأمم المتحدة بعيدها الخمسين. وقد عبر عن بالغ سروره وسعادته حين رأى المعهد واجتمع ببعض قياداته والعاملين فيه، وقال ونحن نودعه: "أنا معكم ومنكم حتى آخر لحظة من حياتي، وسأنقل ما رأيت وشاهدت إلى كل أولئك الذين سيسعدهم أن يكون للإسلام مثل هذا الصرح الذي أقمتموه في هذا البلاد"

**معارك فكرية**

إن حياة حافلة بالفكر والعلم والمعرفة والعطاء لا يمكن أن تخلو من المعارك. ولقد أشرنا إلى تلك المعارك التي بدأت معه منذ مقتبل العمر وريعان الشباب، لكن من أهم المعارك التي كان لها في حياته أثرها تلك المعركة التي اشتعل أوارها بعد صدور كتابه "السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث"، فإن بعضهم لم يستطيعوا أن يفهموا المراد بالكتاب ولم يعوا حقيقة رسالته، فخرجوا بالموضوع من دائرته العلمية المعرفية إلى دائرة التدين وا ام النوايا ومحاكمة المقاصد، فصدرت كتب جاوزت الإثني عشر كتابا اتجه كثير منها إلى السباب والشتائم، وقليل منها اهتم بمناقشة بعض الجزئيات في الكتاب؛ ولما زادوا في تطاولهم شعر الشيخ بالحزن فزرته مرة فقال: "والله ما يحزنني أ م نالوا مني فلينالوا مني كما يشاءون، لكن ما

يحزنني أ م يدعون الانتساب إلى العلم وأهله وهم على هذا المستوى القليل من الوعي". فقلت لشيخنا الجليل: "فلا يحزنك قولهم، ولنقل لأمثالهم:

أقلوا عليهم لا أبا لأبيكمو من اللوم أو سدوا المكان الذي سدوا

إن اللجوء إلى ما لجأوا إليه ينبغي أن يحملنا على مضاعفة الجهد وبذل المزيد". ثم زرته بعد ذلك بأيام فوجدته فرحا متهللا وهو يقول: "أنا سعيد جدا بكتابي هذا "السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث"، فقد تلقيت رسالة من سيدة من كريمات النساء تقول فيها: "إنني وكثيرات من نساء بلدي حين قرأنا كتابك هذا عادت إلينا ثقتنا بديننا واعتزازنا به بعد أن كادت أطروحات أولئك الذين يردون عليك ويشتمونك أن تردنا على أعقابنا كافرات مرتدات". ثم قال رحمه الله: "فذلك دليل على قبول الكتاب عند الله تعالى وسلامة القصد فيه". رحم الله الإمام الراحل، وعوض الأمة عنه خيرا ونفع بعلمه وتراثه، وجعله صدقة جارية على روحه الطاهرة، وهيأ للأمة دعاة مصلحين من أمثاله، أنه سميع مجيب.

**بسم الله الرحمن الرحيم**

## كلمـة التحريـر

هكذا -وبحساب الأعداد الصادرة حتى الآن- تطفئ إسلامية المعرفة الشمعة الأولى في مسير ا. وإذا كان أثر الأفكار وفاعليتها في حركة التاريخ وتطور ا تمعات لا لقياسها مجرد النظر إلى عدد المطبوعات التي تتناول تلك الأفكار وتدعو لها وتبشر، فإن إسلامية المعرفة -بوصفها مشروعا للإصلاح الفكري والمنهجي الشامل- ينبغي أن تمتحن فاعليتها وتختبر مشروعيتها بمدى وفائها بمقتضيات الأصالة الإسلامية والاستجابة بفعالية للتحديات التي تواجه مجتمعات المسلمين خاصة والإنسانية عامة، ذلك أن لنجاح الأفكار في إحداث التغيير الاجتماعي والثقافي شروطا نفسية وتاريخية لابد من أخذها بالحسبان، وإلا تحول الأمر إلى مجرد تمرين ذهني لا طائل من ورائه.

ولعل في التجاوب الكبير الذي نبديه أعداد متزايدة من المثقفين والجامعيين إزاء ما تنشره ا لة من بحوث وما تثيره من قضايا وما تتوخى تحقيقه من أهداف، دليلا على أن إسلامية المعرفة تتوفر على جانب مهم من تلك الشروط النفسية والتاريخية.

وكما سبق أن أكدنا في كلمة العدد الثالث، فإن الأمر يحتاج إلى النقلة النوعية التي تتحول بمقتضاها إسلامية المعرفة إلى حركة إنتاج علمي في مختلف ا الات المعرفية، دراسة عملية للقضايا والمشكلات، وطرحا عمليا للحلول والنظريات، وبلورة منهجية للمفاهيم والمقولات؛ وهي نقلة تتطلب الانخراط العملي لأصحاب التخصصات العلمية المختلفة في إجراء البحوث والدراسات الميدانية باعتماد المنظور الإسلامي وتطوير الأطر التحليلية والطرائق الإجرائية التي تستصحب مقاصد الوحي وتتمثل ما جاء به من قيم وتعاليم.

في هذا العدد يقوم حسن احمد إبراهيم وإبراهيم محمد زين بقراءة تحليلية لما ورد في شأن المهدية والمهدي من الأحاديث والروايات عند كل من البخاري ومسلم في صحيحيهما و أبي داود في سننه. وقد حاول الباحثان النظر إلى تلك الأحاديث والمرويات في إطار تطور الصناعة في علم الحديث من ناحية،

وباستحضار الوقائع التاريخية والأوضاع الاجتماعية من ناحية أخرى. ويهدف المقال إلى الوصول إلى فهم متوازن لمسألة تباينت -بل تناقضت- فيها الأنظار وتعددت بشأ ا المواقف، بحيث لم يقتصر الأمر في طرحها على جانب الأحكام الفقهية العملية، وإنما كان لها أبعادها ولواحقها العقدية. ولعل ما قدمه الباحثان بشأن نموذج لما تتطلع إليه ا لة من ج في فهم السنة والتعامل معها.

أما بحث يونس صوالحي فهو محاولة لتحديد مفهوم الإمام الشاطبي للاستقراء والكشف عن أوجه استخدامه في كتابه "الموافقات" منهجا لإرساء علم مقاصد الشريعة، وهو بذلك يندرج في إطار البحوث المنهجية الرامية إلى قراءة تراثنا الفكري قراءة علمية تسعى للكشف عن آلياته وتبين المنطق الداخلي الذي يحكمه.

ثم يأتي بحث عز الدين عبد المولى ليقدم عرضا ومحاورة داخلية لتطور فكر الحداثة، مبينا أنه مهما كانت التجليات التاريخية لهذا الفكر ومهما تنوعت المحاولات النقدية له، فإن الأسس التي قام عليها والمرجعية التي انطلق منها لا تزال هي نفسها. ولذلك يدعو الكاتب إلى ضرورة مساءلة فكر الحداثة من خارجه وتجاوز إطاره النظري الوضعي والمادي.

وتتكامل مع بحث عبد المولى مقالة ايريك وينكل الذي حاول النفاذ إلى جوهر الأزمة التي يمر ا المشروع الحضاري الغربي، داعيا إلى اختراق الوثوقية المتفائلة التي تغلب على الخطاب الفكري السائد في الغرب. وفي سياق مساءلاته للفكر السياسي لما اشتهر به بعصر ما بعد الحداثة، يركز وينكل على إشكالية غياب المعنى والهدف وفقدان الوجهة في النموذج الحضاري الغربي. ولا يكتفي الكاتب بذلك، وإنما يتساءل –مشفقا- عن مدى أصالة المشروع الإسلامي البديل، معبرا عن خشيته من أن يتحول هذا المشروع إلى مجرد تقليد للمشروع الغربي على الرغم من المقدمات ذات الطابع النقدي التي يلحظها المرء في تعامل المثقفين المسلمين مع الحضارة الغربية.

وقد تضمن العدد مراجعات لأربعة كتب والبيان الختامي للندوة العلمية حول منهجية القرآن المعرفية التي نظمها –في السودان- المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع جامعة القرآن والعلوم الإسلامية.

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

## تطور فكرة المهدية في الصناعة الحديثية:

## دراسة في العلاقة بين التجديد والتقديس*

**حسن أحمد إبراهيم****

**وإبراهيم أحمد الزين*****

### كيفية دراسة المهدية في المصادر الإسلامية

إن دراسة المهدية تقتضي وعيا عميقا بالتاريخ الديني والاجتماعي للعمران البشري في الحضارة الإسلامية، بالإضافة إلى فهم مقتضيات النصوص الإسلامية والمآلات التي اتخذ ا في التاريخ الديني والسياسي والثقافي، وهذا يتطلب - بالطبع- أن نمعن النظر في الطريقة التي دونت ا نصوص المهدية في المدونات الحديثية عند أهل السنة, ثم أن نحاول فهم المعالجة التاريخية التي قام ا المؤرخون لتلك النصوص؛ ذلك لأن ظاهرة المهدية تدور بين محورين أساسين: أولهما المحور النصي الديني، وثانيهما التشكل التاريخي لتلك النصوص ومحاولة تعيينها وإعطائها بعدا تاريخيا واجتماعيا وشخصيا.

---

* هذه المقالة جزء من بحث نعده للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ولقد أفدنا كثيرا من الملاحظات المنهجية القيمة التي أسداها إلينا د. عبد الحميد أبو سليمان مدير الجامعة.

** أستاذ التاريخ ورئيس قسم التاريخ والحضارة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، دكتوراه في التاريخ الحديث، من كلية الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، 1970.

*** أستاذ مساعد في قسم معارف الوحي بالجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا، دكتوراه في مقارنة الأديان من جامعة تمبل بالولايات المتحدة الأمريكية، 1989.

إن النصوص الدينية حول المهدي والمهدية في غاية التعقيد والتداخل. وأول ما يلاحظه الباحث في هذا الشأن خلو القرآن الكريم من إيراد المهدية أو المهدي ضمن أشراط الساعة أو الفتن. لكن ذلك لا يعني المسارعة إلى نفيها، إذ إن السنة النبوية قد تضافرت وتكاثفت على بيان شأن "المهدي"، أو "العائذ بالبيت" أو "الخليفة"، الذي يكون في آخر الزمان، أو "رجل" من أهل البيت أو من قريش... إلخ. وعليه لا بد من إعمال كل هذه النصوص لفهمها ضمن المعاني الكلية والمقاصد الشرعية العامة التي أتت نصوص الوحي لبيانها، طالما أن الأمر في حقيقته يندرج في نهاية التاريخ الإنساني على الأرض، هذا التاريخ الذي يبدأ بابتلاء آدم ونزوله إلى الأرض ونزول الهدى معه ﴿قُلْنا اهبِطُوا مِنها جمِيعاً فَإما يأْتِينكُم مِني هدى فَمن تَبِع هداي فَلا خوف علَيهِم ولا هم يحزنونَ﴾ (البقرة:38)، إلى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم، الذي أتى بالهدى الخاتم الذي يمحص بالفتن، ثم يرفع الهدى في خاتمة تاريخ البشر.

إن أصل الصراع في الأرض -حسب الرؤية القرآنية- يدور حول إتباع الهدى أو النكوص عنه. فالأنبياء والدعاة على السواء مكلفون ببيان الهدى للناس، في حين أن أمر الهداية بيد الله وحده، أو كما يقال لها "هداية التوفيق"، تمييزا لها عن "هداية الإرشاد". ولكن الناظر بتمعن في معنى الهداية في الاصطلاح القرآني يرى أن الهدى في أصله من الله سبحانه وتعالى، وأن الأنبياء دعاة مرشدون لهذا الهدى، ولا يملكون فعل الهدى، وإنما نصب الإمارة له والدلالة عليه. ولذلك جاء بناء جملة "الهدى" في القرآن في حق الله أنه يهدي السبيل، بينما الدعاة والأنبياء يهدون إلى الصراط المستقيم[1]، كما أن الدعاة والمسلمين عموما مكلفون بطلب الهدى وتجديد ذلك الهدى في كل صلاة: ﴿اهدِنا الصراطَ الْمستقِيم﴾ (الفاتحة:6)، وقد أفاض المفسرون في بيان معنى

[1] الباقي، محمد عبد الباقي. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، ص731-736.

"اهدنا"[2]. فإذا كان الصراع الإنساني يدور حول الهدى والدعوة إليه، فقد تكثف معنى الهدى في ذات المهدي الداعية الذي يختتم به تاريخ الدعاة.

التحليل السابق لمعنى الدعوة والربط بينها وبين الهدى بيان تلك الصلة الوثيقة بين معاني الدعوة والهداية التي تكثفت في نهاية التاريخ الإنساني في شخص المهدي الذي يأتي آخر الزمان، كما جاءت بذلك السنة النبوية. فالإصلاح القرآني قد ربط بين معنى الهدى والنبوة، فالدعوة هي التي تحمل الهدى والله تعالى هو منـزل الهدى والموفق إلى سبيله، وكل من قبل الهدى ووفق إليه وحمل دعوته فهو مهدي. لكن السنة السنوية -بفهم ما- قد توهم أنها تشير إلى شخص معين يأتي حينما يعم الظلم ويغيب الهدى. وهذا الربط بين ما جاء من معان في القرآن حول الدعوة والهدى وما بشرت به السنة النبوية من تعين الهدى في شخص يحمل لقب "المهدي"، يمثل محاولة لحمل المعاني العامة في القرآن على التقريرات الخاصة التي جاءت بها السنة النبوية. وذلك أمر يثير كثيرا من الإشكالات الأصولية حول صلة بيان السنة ببيان القرآن الكريم.

ومن ناحية أخرى، إن الناظر في أحاديث المهدي يرى أن بعضهم[3] قد قسمها قسمين أساسيين: أحاديث فيها التصريح بلقب المهدي، وأحاديث فيها صفة المهدي وبعض أحواله؛ و يضاف إلى ذلك قسم ثالث من الأحاديث التي يحتمل أن تكون في شأن المهدي. و بعض هذه الأحاديث يربط بين الإشارات النبوية والأحاديث التاريخية التي كان لها شأن مهم في التشكل التاريخي لفكرة المهدية؛ فقد روي عن عبيد الله بن القبطية أنه قال: "دخل الحارث بن أبي ربيعة وعبد الله بن صفوان وأنا معهما على أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها، فسألاها عن الجيش الذي يخسف به، وكان ذلك في أيام بن الزبير، فقالت: قال

---

[2] أنظر على سبيل المثال: الطبري، ابن جرير. **تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. بيروت: دار الفكر، 1984، ج1، ص71-73؛ الفخر الرازي: **التفسير الكبير**، بيروت: دار الفكر، 1985، ج1 ص216-258؛ القشيري. **لطائف الإشارات**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981، ج1، ص49-50.

[3] أنظر مثلا: محمد أحمد بن إسماعيل: **المهدي حقيقة لا خرافة**. القاهرة: مكتبة التربية الإسلامية، 1990.

رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يعوذ عائذ بالبيت فيبعث إليه بعث، فإذا كانوا ببيداء من الأرض خسف م""[4]. هذا بالإضافة إلى الحديث الوحيد الذي ترويه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في شأن المهدية، والذي هو في معنى حديث أم المؤمنين أم سلمة الذي أورده مسلم في "باب الفتن"، بينما حديث عائشة أورده البخاري في "كتاب البيوع".

والذي يهمنا في الأمر -كما سنبين فيما- هو أن أبا داود هو الذي وضع حديث "العائذ بالبيت" في باب المهدي، كما أن هذا الحديث ما سأل بعض التابعين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه إن كان إشارة نبوية إلى ابن الزبير في ثورته ضد الأمويين أم لا؟ ولسؤالهم هذا دلالة خاصة، إذا ما عرفنا أن أول من دعا إلى المهدية رمزا سياسيا في مواجهة الطغيان هو المختار الثقفي الذي أراد أن ينخرط في ثورة ابن الزبير فلم يجد ضالته فيها فرجع إلى الكوفة، وادعى أنه وزير للمهدي محمد بن الحنفية، وجمع الناس حوله للثأر لمقتل الحسين. وهو كذلك أول من قام باستخدام مسألة المهدية في الدعوة السياسية[5]. فالربط بين حديث "العائذ بالبيت" والجو السياسي في مدينة الكوفة بعد مقتل الحسين في كربلاء قد يساعد كثيرا في فهم أبعاد مسألة المهدية في المصادر الإسلامية، بل إن الفصل بين هذين الأمرين تجريد للازم عن ملزومه[6].

هذه المحاولة في الربط بين النصوص الدينية والتشكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي اتخذته تلك النصوص مهمة للغاية، بسبب أن نصوص المهدية تقع في "باب الفتن" التي جاءت ا الإشارات النبوية والتي تختلف الأفهام -بالطبع- في تنـزيلها على الوقائع التاريخية أو قل في فهم مآلات تلك النصوص في التاريخ الإسلامي، حيث أن تلك النصوص تندرج في باب مما سيكون. ولذلك فإن أفضل الطرق لفهم تلك النصوص هو الأخذ بالحسبان لذلك التشكل السياسي والاقتصادي التي استخدمت فيه النصوص لفهم تاريخ

[4] رواه مسلم في "كتاب الفتن"، وأبو داود في "كتاب المهدي".

[5] سير **أعلام النبلاء**. ج3، ص538 وما بعدها.

[6] Jan-Olaf Blichfeldt: *early mahdism*, Leiden: Brill, 1985.

الصراع السياسي والاقتصادي اللاحق، لك الصراع الذي أدى إلى بروز الفرق الإسلامية، التي اتخذ بعضها مقولة المهدية محور عقيد ا، كما هو الحال عن الشيعة الإثني عشر[7].

إذن تأتي مشروعية الربط بين النصوص الدينية في شأن المهدية والتشكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي اتخذته على أساس أن طبيعة تلك النصوص تشي بظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية تدعو لظهور المهدي. وقد يقع تأول في تلك الظروف، وقد يتطلع البعض للقيام بذلك الدور قبل أوانه؛ وكل ذلك قد يعمق فهمنا لمسألة المهدية، كما قد تساعدنا طرق الرواية وشهود راوي الحديث من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لموعظة ذلك اليوم الذي وقف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لساعات طوال محدثا أصحابه عن الفتن.

ثم يجيء النظر في الأوصاف المختلفة -والمتضاربة أحيانا- التي وردت ا أحاديث المهدي والمهدية، حيث أن بعضها قد تحدث عن خليفة من ضمن اثني عشر خليفة يكون هو آخرهم، وبعضها تحدث عن العائذ بالبيت، وبعضها وصفه بأنه رجل من أهل البيت، وبعضها اكتفى بنسبته إلى قريش. لكن أهل العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جمعوها على صعيد واحد دون محاولة فهم هذا التعقيد في الرواية، وفي الوصف الذي جاءت به هذه الأحادث.

ولعل ذلك ناتج عن تجاهل الأسباب التي جعلت كلا من البخاري ومسلم والإمام مالك من قبلهما لا يروون الأحاديث التي صرح فيها بلقب المهدي فضلا عن أول مدونة حديثية تظهر فيها الأحاديث التي صرح فيها بلقب المهدي هي مسند الإمام أحمد بن حنبل. فإذا اعتبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقف واعظا لأصحابه عن الفتن والملاحم، وأن أحاديث ذلك اليوم قد نقلها جملة من أصحابه رضي الله عنه كأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وعلي بن أبي طالب وحذيفة بن اليمان وغيرهم، وإذا استحضرنا أن الأفهام قد

---

[7] ا لمسي. **بحار الأنوار**، ج3. الصدر، محمد باقر. **بحث حول المهدي**، طهران: 1986.

تعددت في نقل تلك الموعظة فيما يخص ذلك الرجل الذي سيأتي في آخر الزمان ويملأ الأرض عدلا بعدما ملئت جورا، كما تعددت في ربط تلك الموعظة بالأحداث اللاحقة التي شارك فيها بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعض التابعين؛ إذا ذلك كذلك، فإننا نقول: إنه من الأفيد الربط بين مستوى النص الديني ومستوى التشكل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لذلك النص، بسبب التلازم بين المستويين وبسبب معنى التطلع الذي ألحق بالنص وإن لم يكن جزءا أصيلا منه.

ويكفي أن نتذكر أن واحدة من أهم فرق الشيعة قد بنت كل موقفها العقدي على ذلك النص، لنرى أهمية ذلك الربط وذلك التلازم، خاصة وان فهم أهل السنة لمسألة المهدية يأتي دائما في معرض الرد على الشيعة[8].

ولا بد كذلك من الإشارة إلى مسألة تاريخية مهمة تتعلق بتدوين السنة النبوية، وهي أن اقلين الحجاز وحركته العلمية كانت لها مكانة أساسية في الطور الأول من تدوين أثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته، بحيث صارت المدينة دار للسنة في مواجهة العراق الذي كان دار للضرب أي وضع الأحاديث؛ وقد كانت الكوفة أهم حاضرة سياسية واجتماعية في العراق ذلك الوقت. ولكن بتدوين الموطأ وموت الإمام مالك فقدت المدينة المنورة تلك المكانة العلمية، واتجهت الحركة الحديثية إلى العراقيين، وصار لإقليم خرسان وحركته العلمية الحديثية شأن عظيم. وفي الطور الثاني هذا دخلت أحاديث المهدية إلى المدونات الحديثية، وتحول العراق من كونه دارا للضرب إلى دارا لتدوين السنة.

ولا ريب أن هذه النقلة التاريخية قد أثبتت إجماع الحواضر الإسلامية العلمية على نصوص المدونات الحديثية، وأن البداية الحجازية لحركة العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والنهاية الخراسانية لها تثبتان موضوعية

---

[8] أبادي، شمس الدين الحق العظيم. **عون المعبود: شرح سنن أبي داود**. بيروت: المكتبة السلفية، ج11، ص362 وما بعدها؛

ابن تيمية. **منهاج السنة**، ج2، ص131 وما بعدها.

تلك المدونات الحديثية ودقتها، لكنها تبين لنا الآثار التي تركتها تلك النقلة على الاختيار والتبويب لتلك الآثار. ذلك أن الانتخاب والاختيار للأحاديث لم يكن يقع كيفما اتفق، بل إن هناك ضوابط ومعايير ذكر طرفا منها الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، حيث بين أهمية العامل العقدي والسياسي في تلقي الأخبار واختيار روا ا وتمحيصهم.

إذا وضعنا في الحسبان هذا التعقيد التاريخي والجغرافي لحركة العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يبدو لنا بصورة واضحة جلية أهمية النظر إلى النصوص من زاوية تفاعلها مع التاريخ السياسي اللاحق، بل إلى أهمية التفرقة بين فكرة المهدية التي تكونت من جملة الأحاديث التي صرح فيها بلقب المهدي أو لم يصرح فضلا عن تلك الأحاديث التي يتوهم أ ا في شأن المهدي، ثم تفاعلت الفكرة في التاريخ الإسلامي من جهة، والمهدي -الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، أي شخص متعين سيظهر من في إطار أشراط الساعة و اية التاريخ الإنساني- من جهة أخرى. كل ذلك لأن فكرة المهدي تحقق معنى التجديد والتطلع إليه، بينما المهدي شخصية لها دورها التاريخي المكمل لفصل الفتن والملاحم الذي يختتم به تاريخ الإنسان على الأرض.

وهكذا، فإنه من الأفضل أن تدرس فكرة المهدية من خلال حركة التجديد، بسبب معنى التطلع الذي يكتنفها، وأن يدرس المهدي ضمن سياق الفتن والملاحم وأشراط الساعة، بسبب أنه واحد من تلك العلامات المتعينة.

وأخيرا، فإن أيسر الطرق لتحقيق الربط بين مستوى النصوص ومستوى التشكل التاريخي لها في خصوص مسألة المهدية هو النظر في كتب الرجال، خاصة في سير جيل الصحابة وكبار التابعيين. إذ المغزى الأساس في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتحقق إلا بفهم كيفية تفاعل كلا الجيلين مع بعضهما في فهم النصوص. وفي سيرة عبد الله بن الزبير ومناجزته بني أمية في أمر الخلافة وما نسب إليه من أنه "عائذ بالبيت"، ثم ما كان من شأنه مع المختار الثقفي وكيف ادعى الثقفي بعد الخصومة بينه وبين ابن الزبير أنه الوصي

للمهدي، وأخيرا في سيرة أبي القاسم محمد بن الحنفية وكيف أنه قد جمعت له كنية الرسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه وكيف أنه حينما لقب بالمهدي من قبل شيعته لم يرفض ذلك اللقب، ثم أخيرا موقفه من ثورة ابن الزبير في مكة، في كل ذلك ما يساعدنا كثيرا في فهم النصوص. بل إن هذا المنهج في عمومه قد نبه إليه الأوائل من حملة علم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفهم مقتضى كلامه على الوجه المطلوب.

وفضلا عن كل ما سبق، نرى أنه من الأجدى كذلك النظر في مقولات مؤرخي المسلمين الذين تعرضوا إلى هذا الأمر في إطار نظر شمولي لتاريخ الإنسانية لبيان فكرة البدء والنهاية في تاريخ الإنسانية، الذي بدأ بابتلاء آدم وسينتهي بالفتن والملاحم، كما تبلور الأمر عند ابن كثير في "البداية والنهاية". ولعل ابن كثير قد فطن إلى نقطتي البدء والنهاية من جهة المعنى والمغزى العام، وليس بحساب الزمن، لأن النصوص الواردة من الشارع لا تتيح لنا الحديث عنها بتلك الدقة التي أفضت إلى وقوع الطبري في الغلط كما أثبتت الإحداث اللاحقة وكما سنين فيما بعد. لكن السيوطي -لاحقا- ذهل عن العلة التي جعلت ابن كثير يتناول أمر النهاية بوصفه معنى لا تحديدا حسابيا دقيقا؛ لذلك رأى في رسالته "التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة" أن آخر المائتين هي القرن العاشر الهجري عند تمام الدور والعدد العربي، خلافا لمن قال بأن المهدي يأتي على رأس المائة الثامنة. لكن ابن خلدون بسبب سعيه لفهم السنن التي تحكم الاجتماع البشري واختراعه لـ"علم العمران" الذي يعني بـ"العبر" التي تكمن وراء "الأخبار" التاريخية، رأى أن فكرة المهدي لا تتسق مع معنى العصبية التي عدها الدافع والمحرك لعجلة التاريخ. ولعل واحدة من المسلمات عند ابن خلدون زوال عصبية قريش، وهذا المهدي كما جاءت به الروايات المتعددة هو فاطمي قرشي. وذلك إن صح، فإنما يهز فهم ابن خلدون لمسألة العصبية ودورها في العمران البشري، إذ كيف يتسنى لذلك المهدي الذي سيأتي في زمان ابن خلدون أو بعده أن يقع له الملك دون عصبية؟ خاصة ولأن الله حينما بعث رسله إنما بعثهم في منعة من قومهم وقوفا على سنة العصبية في

العمران البشري، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاً ولا استثناء من ذلك الأمر. لذلك حاول ابن خلدون جاهدا تغليب الجرح على التعديل ورد كثيرا من أحاديث المهدي في الفصل الذي عقده بعنوان "في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك"[9]، ثم حاول بيان أهمية وعي من تقع له المهدية بسنن العمران البشري في العصبية حتى تتحقق لهم مشيئة في ذلك الأمر.

لذلك فقد جاءت المعالجات التاريخية لمسألة المهدي والمهدية -كما سيتم التفصيل فيما بعد- إما واعية بخطورة القول بأمر المهدية في اية التاريخ البشري، إذ إ ا تمثل خروجا عن سنن الاجتماع البشري، وهي بذلك مدعاة للفوضى والهرج، كما هو الحال في تحليل ابن خلدون، أو واضعة لمخطط تاريخي للبشرية تكون خاتمة المطاف للفتن والملاحم التي يأتي فيها المهدي، دون الدخول في بيان ذلك الأمر بحساب السنين، وإنما الاكتفاء بالإشارة إلى المعنى والمغزى التاريخي العام كما هو الحال عند ابن كثير، أو بتفصيل ذلك بحساب السنين وبيان وقت المهدي كما ذهب إلى ذلك السيوطي وآخرون.

وصفوة القول: إن دراسة المهدي والمهدية في المصادر الإسلامية تقتضي التفرقة بين معالجة المؤرخين والمحدثيين لها، إذ كما هو الحال عند ابن كثير، أو بتفصيل ذلك بحساب السنين وبيان وقت المهدي كما ذهب إلى ذلك السيوطي وآخرون.

وصفوة القول: إن دراسة المهدي والمهدية في المصادر الإسلامية تقتضي التفرقة بين معالجة المؤرخين والمحدثيين لها، إذ إن أهل العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عنوا بتحقيق تلك الآثار وبيان أسانيدها في مدونا م الحديثية وفي كتب الرجال، بينما نظر إليها المؤرخون على إ ا جزء في غاية الأهمية لفهم السياق العام للتاريخ الإنساني. وقد كانت لفكرة المهدية وظيفة أساسية في حركة التجديد ومواجهة الظلم السياسي. ولا بد كذلك من النظر

---

[9] ابن خلدون: **المقدمة**. مطبعة مصطفى محمد الحلبي، ص311 وما بعدها.

إلى الآثار الفقهية والكلامية التي ترتبت على أحاديث المهدية. ولعل كتاب "منهاج السنة النبوية" لابن تيمية من أفضل المؤلفات التي تبين ذلك التعقيد الذي اكتنف ظاهرة المهدية، إذ إن تناوله لها شمل الحديث والفقه وعلم الكلام والتاريخ. ويلاحظ أن التأليف فيها يشتد وتعاد إثارة أمرها كلما شارف قرن هجري على الانقضاء، ثم يخبو بريقها بعد ناية العقد الأول للقرن الهجري الجديد.

تلك جملة من الملاحظات المنهجية في دراسة مسألة المهدية من المصادر الإسلامية، سنحاول اصطحابها أثناء عرضنا لها في مدونات المحدثين والمؤرخين المسلمين. ويجب أن نؤكد هذا التداخل النصي في فهم الظاهرة التي يصير الحكم فيها بصحة أو بطلان أحاديث المهدي أمرا ثانويا، إذ الأمر الأساسي هو الوعي الديني بمآلات التاريخ الإنساني كما عبرت عنه النصوص ضمن مقاصدها العامة.

**اتجاه المحدثين**

هذا الاتجاه يعنى برواية الأحاديث الواردة عن المهدي ويقوم بتصنيفها حسب صحتها وضعفها. وقد تكاثفت جهود المحدثين تتبعا لهذه الأحاديث وبيانا لمراتبها وعللها بصورة غاية في الدقة. وقد ذهب بعضهم إلى أن أحاديث المهدي التي وقف عليها هي حوالي خمسين حديثا، فيها الصحيح والحسن والضعيف المنجبر. هذا وقد تقرر -عند أهل العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أحاديث المهدي قد بلغت عند بعضهم درجة التواتر أو التواتر المعنوي، أو أن أمرها مشهور بين الكافة من أهل الإسلام.

لكن هذا الاتجاه قد أثار بعض الإشكالات حول هذه الآثار المروية في شأن المهدي. وهذه الشبهات تنقسم إلى نوعين. أولهما ما يتعلق بسند هذه المرويات، وأنها في الأصل من باب أخبار الآحاد التي تعددت بها طرق الرواية فيما بعد القرن الثالث الهجري لتبلغ درجة التواتر المعنوي؛ وثانيهما: حديث ابن ماجة "لا مهدي إلا عيسى بن مريم". فعلى الرغم من ضعف هذا الحديث

بسبب وجود محمد بن خالد الجندي في سنده، إلا أن بعض رجال الحديث قد أخذوا به وعملوا على تأويله حتى يتفق مع جملة الآثار المتعلقة بالمهدي، وذهبوا أن المهدي في ذلك تأويلات شتى، أنه لم يتكلم في المهد إلا عيسى بن مريم ن أو أن المهدي الكامل المعصوم هو عيسى بن مريم، وهذا لا يعني أن سواه ليس مهديا.

بعد هذه المقدمة، هناك مجموعة من الملاحظات حول اتجاه المحدثين في النظر إلى مسالة المهدي تحتاج إلى أخذها في الحسبان.

**الأولى:**

إن الإمام مالك لم يذكر أحاديث المهدي في "الموطأ"، كما أن الحديث الذي يروى عن تلميذه الشافعي لم يصح عن الشافعي عند أهل الحديث. وبالطبع فإن الإمام مالكا لم يرو كل الأحاديث في موطئه، ولكن عدم ورودها من ناحية توثيقية تاريخية -في أول مدونة حديثية تصل إلينا- له دلالة تاريخية، وإن لم يعبأ ا أهل العلم بالحديث. وما قيل في شأن الموطأ يقال هنا، حيث أن أحاديث المهدي لم ترد في "الصحيحين". ومع أننا نعتقد جازمين أن الإمامين البخاري ومسلما لم يقصدا في صحيحهما إيراد كل الأحاديث الصحيحة، إلا أن إغفالهما أحاديث المهدي له دلالة تاريخية ودينية يجب أخذها -مرة أخرى- في الحسبان.

**الثانية:**

كانت بداية التدوين لأحاديث المهدية -فيما ذكر- عند أبي عبد الله نعيم بن حماد (توفي228هـ)، في "كتاب الفتن"، ثم يحيى بن عبد الحميد الحماني (توفي228هـ)ن في "مسنده"، ثم محمد بن سعد (توفي230هـ)، في "الطبقات"، وأبي بكر بن أبي شيبة (توفي235هـ)، في "مصنفه"، ثم أحمد بن حنبل (توفي241هـ)، في "مسنده"، وابن ماجة (توفي273هـ)، في "سننه" وأبي داود (توفي275هـ) في "سننه"، ثم الترمذي (توفي279هـ) في "جامعه"، والنسائي (توفي303هـ) في "سننه الكبرى"، وآخرين من أئمة الحديث زادوا عن

الأربعين. وهذا يدل على أن حركة التدوين لأحاديث المهدي إنما كانت في القرن الثالث الهجري، وأن الإمام أحمد بن حنبل وأصحاب السنن الأربعة هم الذين تولوا أمر العناية بأحاديث المهدي. هذا فضلا عما قام به الحاكم من استدراكات على الصحيحين أورد فيها أحاديث عن المهدي[10].

**الثالثة:**

هناك من بين أهل الحديث من أفرد كتابا عن مسألة المهدي، منهم: أبو نعيم الاصفهاني (توفي430هـ) في "كتاب المهدي" (مخطوط)، ويوسف بن يحيى المقدسي (توفي685هـ) في "عقد الدرر في أخبار المنتظر"، والسيوطي (توفي911هـ) في "العرف الوردي في أخبار المهدي"، وحسام الدين المتقى الهندي (توفي975هـ) في "البرهان في علامات مهدي آخر الزمان"، وملا علي القارئ (توفي1014هـ) في "المشرب الوردي في أخبار المهدي"، ومرعي بن يوسف الكرخي الحنبلي (توفي1033هـ) في "فرائد فوائد الفكر في المهدي المنتظر" (مخطوط)، والشوكاني (توفي1250هـ) في "التوضيح فيما تواتر في المنتظر والدجال والمسيح"، وكتاب "قطر الولي على حديث الولي" (مخطوط)، وأحمد بن زيني دحلان (توفي1304هـ) في "عقود الدرر في تحقيق القول بالمهدي المنتظر" (مخطوط)، ومحمد حبيب الله الشنقيطي (توفي1345هـ) في "الجواب المقنع المحرر في الرد على من طغى وتجبر بدعوى أن عيسى هو المهدي المنتظر"، والشيخ محمد عبد العزيز المانع في "تحديق النظر بأخبار المنتظر" (مخطوط)، وأبو الأعلى المودودي في "البينات عن المهدي"، وعبد العليم بن عبد العظيم في "الأحاديث الواردة في ميزان الجرح والتعديل" وهو رسالة ماجستير قدمت إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

ويلاحظ أن هذا النوع من التدوين، الذي بدأ في القرن الخامس الهجري واستمر إلى يومنا هذا، هو إما محاولة في الرد على الشبهات، أو تجميع للآثار الواردة في شأن المهدي حتى تعطي صورة مفصلة لشخصيته وتفصح عن هويته،

[10] انظر المقدمة القيمة التي كتبها مهيب بن صالح عند تحقيقه لكتاب **عقد الدرر** في **أخبار المنتظر**، ص7-50.

وهي تحتوي على أبواب تعني بنسبه واسمه وخلقه، ثم ما يكون من عدله، ثم الفتن التي تكون سابقة لزمانه ودائرة حال وجوده، ثم الشخصيات التي تأتي في زمانه مثل السفياني وما يكون بينه وبين المهدي من صراع، وكذلك الدجال، ثم عيسى بن مريم عليه السلام، وما يكون بينه وبين المهدي، ثم كرامات المهدي وفتوحاته، وبيان الخير الذي يجيء في زمانه. وعادة ما يختتم ذلك بذكر العلامات الكبرى للساعة وأشراطها، إذ في قدومه والملاحم والفتن التي تدور في أيامه مقدمات لتلك العلامات. ويجدر أن نؤكد هنا أنه من بين كل أشراط الساعة الكبرى -كالدخان والدابة وطلوع الشمس من مغر ا ونـزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج والخسوفات الثلاثة والنار التي تخرج من اليمن-لقي أمر المهدي عناية واهتماما خاصين. ولعل محاولة كتابة سيرة له تعرف به قبل مجيء وقته أمر في غاية الطرافة، خاصة وأنه ليس بنبي، وإنما هو رجل صالح من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولن نكون مجانبين للصواب إن قلنا إنه يكاد يكون الشخصية الوحيدة في التاريخ الإسلامي التي كتب لها تاريخها قبل مجيئها بذلك بتفصيل مذهل[11].

ولذلك فقد كثر الوضع وزلت الأقدام في شأن تحقيق أمر هذه الشخصية الفريدة، وصار الناس بين منكر لهذا الأمر في جملته[12] ومثبت له في أدق تفاصيله[13]، أو عامل على التأويل والتأليف بين مختلف آثاره بل وأحيانا مستعين بالإسرائيليات وبالمرويات التي عند الشيعة مثل "بشارة الأنام في ظهور المهدي عليه السلام" للكاظمي، على الرغم من الفارق الكبير بين المهدي في آثار أهل السنة والجماعة والمهدي في مؤلفات الشيعة الإثني عشر. ويبدو أن الرغبة استقصاء أمره لم تكتف بتلك الآثار التي رويت عنه، بل تعد ا لتقوم بإيجاد

---

[11] المقدسي، يوسف بن يحيى. **عقد الدرر** في **أخبار المنتظر**. الزرقاء: 1985.

[12] وجدي، محمد فريد. **دائرة معارف القرن العشرين**. بيروت: ط3، ج10، مادة المهدي، ص475-481؛
الشيعة -المهدي -الدروز: تاريخ ووثائق، كتاب الحرية. 1988.

[13] انظر على سبيل المثال:
الشريف، السيد. **الإشاعة لأشراط الساعة**. بيروت: دار الكتب العلمية، ص87-90.
صديق، السيد محمد. **الإذاعة** لما **كان ويكون** بين **أيدي الساعة**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1982، ص110 وما بعدها.
التويجري: **إقامة البرهان**، الرياض: مكتبة المعارف.

تفاصيل هي أشبه بالخرافات وبما يدور على ألسنة العامة من أقوال. وربما كان للتنافس بين أهل السنة والشيعة في شأن المهدي أثر واضح في ذلك الأمر، خاصة وأن المهدي شخص بعينه هو محمد بن الحسن العسكري الذي دخل في غيبة صغرى ثم تلتها غية كبرى، وأنه في غيبته الصغرى كان على اتصال بأتباعه. ولذلك تكونت عنه صورة تاريخية أقرب إلى الفهم وإن اكتنفها كثير من الترهات مما لا يقبله العقل. وإذا ما قورنت مرويات الشيعة بمرويات أهل السنة والجماعة، فإننا نجد أن شخصية المهدي هي من عالم الغيب الذي نبأنا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن هناك كثير من الفراغات التي يجنح الخيال الديني أحيانا لسدها عن طريق الاقتباس والنظر إلى مصادر هي غير مقبولة في الأصل؛ ولذلك صار أمر الناس في شأن المهدي بين منكر مغال في إنكاره ومثبت متشبث بكل غث وسمين؛ وهذا لا يعني أن هناك من لم يتخذ طريقا وسطا، ولكن مجرد وجود هذين الموقفين يثير كثيرا من الجلبة والتعمية حول الموضوع الأساسي.

**الرابعة:**

إن التأليف في المهدية بدأ من منطلق أ ا أمر من أمور الفتن التي وردت فيها آثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما هو الحال في "كتاب الفتن" لأبي عبد الله نعيم بن حماد، ثم صار الأمر بابا أو كتابا في المسانيد التي دونت فيما بعد مثل مسند الجماني، ومسند ابن حنبل، ومسند أبي أسامة، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى وغيرها، ثم ظهرت في كتب السنن عند ابن ماجة وأبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم، ثم تطورت إلى مؤلفات تعني بقضايا تتعلق بمشكل الآثار، كما هو الحال عند ابن قتيبة في "تأويل مختلف الحديث"، وابن جرير الطبري في " ذيب الآثار" وغيرهما. وقد تطور الأمر فظهرت مؤلفات أفردت لمسائل الفتن والملاحم والتذكرة والبعث والنشور على أساس أن المهدية واحدة من أهم تلك المسائل كما هو الحال عند ابن المنادي في "الملاحم"، والبيهقي في "دلائل النبوة والبعث والنشور"، والقرطبي في "التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة"، وابن كثير في "الفتن والملاحم"، وغيرها. وأخيرا أفرد

المهدي بالتأليف كما ذكرناه آنفا ك"عقد الدرر في أخبار المنتظر"، و"العرف الوردي في أخبار المهدي".

وفي العصر الحديث ظهر كتاب "المهدي حقيقة لا خرافة" لمحمد بن إسماعيل الذي ألف في عام1400هـ بعيد حادثة الحرم المكي التي كانت فاتحة لسيل من المؤلفات حول أمر المهدية وحافزا كذلك لإعادة نشر كثير من المخطوطات التي ألفت في شأن المهدي. ويبدو من مراجعة تلك المؤلفات أن الحركة الحديثية في الجامعات بالمملكة العربية السعودية قد كان لها قسط وافر في هذا الأمر، خاصة إذا عرفنا أن مدعي المهدية الجهيمان وكثيرين من أتباعه هم من خريجي تلك الجامعات التي تعج بجدل حديثي حول مسالة المهدية قبيل بدايات القرن الخامس عشر الهجري. ويبدو الأمر واضحا من رسالة الماجستير التي كتبت في جامعة أم القرى بعنوان "الأحاديث الواردة في المهدي في ميزان الجرح والتعديل"، وكذلك رسالة الماجستير التي اهتم صاحبها بتحقيق "عقد الدرر في أخبار المنتظر"، إلى غير ذلك من الرسائل الجامعية حول أشراط الساعة والمقالات العلمية والمحاضرات التي دارت حول هذا الأمر.

وبدو أن التأليف في المهدية كان دائما يرتبط بأزمة من الأزمات التي تمر ا الأمة الإسلامية يبدو الحل فيها مرتبطا بقضية المهدية. وليس أدل على ذلك مما ذكره صاحب كتاب "عقد الدرر في أخبار المنتظر" مسوغا تأليف كتابه في القرن السابع الهجري حيث يقول في المقدمة: "فإنه جرت مذاكرة بحضرة بعض الإخوان، في أنه قل الموافي من الناس وكثر الخوان، وارتفعت الأسعار وقلت البركات، وتوالت الأكدار..."[14]، ويستمر في إيراد الكثير من الآفات والفتن والمحن والمهالك، ثم يقول: "فجمحت النفوس إلى كشف هذه الغمة من الأمة، وجنحت القلوب إلى صدع شعب هذه الصدمة، وقلنا: كيف السبيل إلى الخلاص ولات حين مناص"[15]، ثم يبين أن الناس بين يائس من زوال هذه الغمة وراغب في زوالها على يد المهدي الموعود... فقد بشرت بظهوره أحاديث جمة،

[14] عقد الدرر، مرجع سابق، ص57.

[15] المرجع السابق، ص58.

دونتها في كتبهم علماء هذه الأمة.. ويجمع على موالاته (أي المهدي) الحاضر والباد، فيملك الأرض حزنا وسهلا، ويملأها قسطا وعدلا، ويكشف له عن كنوزها الغطاء فيوقع فيها الفناء بالعطاء"[16].

ولعل هذا النوع من البواعث في التدوين في المهدية مشترك بين كثير من المؤلفات التي أفردت لهذا الشأن، ليس فقط لأن كتاب عقد الدرر في أخبار المنتظر" من أقدمها -حسب علمنا-، ولكن بسبب أن معنى المهدية نفسه يقتضي ذلك، إذ إ ا في الأصل حالة تطلع ديني لانقضاء سني القهر والمحن. فكلما استبد الظلم والشدة بالناس، لجأوا للوعد بالفرج المنتظر على يدي المهدي؛ وهذا أمر متكرر في التاريخ الإسلامي، يشتد مع مطلع كل قرن هجري جديد.

إن هذه الملاحظات تعنينا كثيرا في تحليلنا لنصوص المهدية في المدونات الحديثية، ولا بد أن نؤكد أن اتجاهنا في التحليل ينطلق من الآثار التي خلفها أهل العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فما صح عندهم يصح عندنا. أما حينما يصير الأمر متعلقا بأصول الدين وكيف يمكن أن ترتب هذه الأمور، وكيف يمكن الاحتجاج ذه الأحاديث لإثبات أمر يتعلق بالعقائد، فهذا أمر يخرج من دائرة علم أهل الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دائرة أصول الدين، وليست بضاعتهم في هذا الشأن بالتي تفي بغرض الفهم، فكل ميسر لما خلق له. وهذا يعني الفصل بين مجال علم الحديث وعلم أصول الدين حتى يستقيم الفهم.

وإذا نظرنا في أبواب الفتن والمهدي والملاحم وأشراط الساعة في كتب الحديث، نلاحظ أن هناك مستويين في التعبير عنها:

**المستوى الأول**: ينحو إلى بيان الفتن دون الدخول في التفاصيل، ويتوخى العموم والإجمال دون ذكر لمفردات الوقائع أو تحديدها. وهذا هو الغالب على "باب الفتن" عند الإمام البخاري في "الجامع الصحيح"، وهو كذلك أقرب إلى

[16] المرجع السابق، ص59.

منحى القرآن الكريم. ولذلك نجد البخاري[17] يصدر "كتاب الفتن" بقوله تعالى: واتقُوا فِتنةً لا تصِيبن الذِين ظلَموا مِنكُم خاصةً (الأنفال:25)، ثم يذهب إلى اختيار النصوص التي تعبر عن هذا المعنى في السنة النبوية كعادته. لكن المتمعن في "كتاب الفتن" يمكن أن يدرك ذلك العموم وتلك النظرة الكلية اللذين اختبر واختار على أساسهما البخاري أحاديث هذا الكتاب. ولا شك أن اتجاه البخاري في بيان كيفية التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب فيه فقه عميق للسنة وفهم دقيق لمقاصدها في هذا الباب، وذلك العموم والنظر الكلي لباب الفتن يتسقان مع بيان القرآن في هذا الصدد[18]، كما سنبين لاحقا.

أما **المستوى الثاني**: فيتجه إلى التفصيل، وبيان المعاني التي ستتخذها تلك الفتن، ومحاولة تنـزيل ذلك على التاريخ الإسلامي، والسعي لاستقصاء الاشارات النبوية وإعطائها مدلولات تاريخية محددة. لذلك نرى أن هذا الاتجاه قد توسع في هذا الباب، وميز بين "كتاب الفتن" و"كتاب الملاحم"، وزاد عليهما "كتاب المهدي"، الذي صار واسطة العقد بين كتابي الفتن والملاحم، وجمع في "كتاب الفتن" تلك الإحداث التي تعني بالهرج والقتل الذي يقع بين المسلمين. وصار كل اقتتال حول الملك والسلطة يعبر عنه بالفتنة التي حذرت منها الأحاديث النبوية، بينما صارت الملاحم بقتال غير المسلمين من الروم والترك والأحباش واليهود، كما جاءت الأحاديث النبوية مشيرة إلى ذلك[19]. وهذا -الاتجاه في محصلته النهائية- يعالج قضية الفتن والملاحم والمهدي كما لو كانت من باب الأحكام الفقهية التي يجيء بيان السنة فيها مفصلا لما أجمل في القرآن الكريم.

---

[17] **صحيح البخاري بشرح الكرماني**، بيروت: دار إحياء التراث، ج24، ص144.

[18] لقد استفاد هذا البحث من كثير من الملاحظات المنهجية عن بيان السنة وصلتها ببيان القرآن، وكذلك عن منهجية القرآن المعرفية، في المحاظرات القيمة التي ألقاها الدكتور طه جابر العلواني في الجامعة الإسلامية العالمية في الفترة بين 1994-1995م.

[19] الآبادي، **عون المعبود**، مرجع سابق، ج11، ص303.

وهكذا يمكننا القول: إن التدوين لأحاديث الفتن قد اتخذ منحى تجريديا عاما قصد من ورائه تأكيد معنى التحذير من الفتن التي هي الهرج والقتل، أو تلك التي وصفت بأ ا تموج كموج البحر. فالتحذير من الخوض فيها هو المقصد الأسنى الذي رمت إليه الأحاديث كما عبر عن ذلك الإمام البخاري في "صحيحه". أما الإمام مسلم فد ذهل عن هذا الوعي العميق في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الجانب، لذلك اختار في هذا الباب أحاديث سكت عنها البخاري وأدخل فيه أحاديث أخرجها البخاري منه. لكن الإمام أبا داود، وبسبب النـزعة الفقهية المهيمنة على كتابه "السنن"، حسب أنه من الممكن النظر إلى "كتاب الفتن" النظرة التفصيلية الجزئية ذا ا، فاختار لذلك أحاديث في هذا الباب سكت عنا البخاري ومسلم، وزاد عليها بأن أفرد كتابا للمهدي جمع فيه من الأحاديث ما صرح فيه بلقب المهدي وما لم يصرح فيه بذلك.وسنحاول في هذا البحث تحليل مرويات البخاري ومسلم وأبي داود في هذا الصدد.

**أحاديث المهدية ومغزى التأسي برسول الله عند البخاري ومسلم**

إن الناظر في "الجامع الصحيح" للبخاري يرى أن "كتاب الفتن" عنده يبدأ بالآية الكريمة واتقُوا ِفتنةً لا تصِيبن الذِين ظَلَموا ِمنكُم خاصةً (الأنفال:25)، وبالتالي فهو يجعل التحذير من الخوض في هذه الفتن جماع التأسي برسول الله عليه الصلاة والسلام. فالترتيب الذي اعتمده البخاري في هذا الشأن يعبر عن هذا المعنى حيث اتخذ حديث أسماء عن النبي صلى الله عليه وسلم القائل: "أنا على حوضي انتظر من يرد علي فيؤخذ بناس من دوني فأقول أمتي فيقول لا تدري مشوا على القهقري. قال ابن أبي مليكة: اللهم إنا نعوذ بك أن نرجع على أعقابنا أو نفتن."[20] وأحاديث الحوض هذه ترتبط بظاهرة الفتن بصورة جلية كما في الحديث الآخر الذي نقله البخاري حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "سترون بعدي أمورا تنكرو ا، اصبروا حتى تلقوني على الحوض"، إذاً هناك ربط مباشر للصبر على الفتن -التي هي القتل

[20] البخاري، ص145.

والهرج الذي يعني في لسان الحبشة القتل أيضا، حيث جاء في الحديث "الهرج بلسان الحبشة القتل"- بلقاء الرسول عليه الصلاة والسلام على الحوض يوم الحشر[21].

والمتأمل بدقة وسعة نظر في كتاب الفتن يجد أن البخاري يميز بين نوعين من الفتن، أولهما: الفتن التي تقع حول القتال على الملك، كما جاء في حديث عبد الله بن عمر حينما سئل: "حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول: وقَاتِلُوهم حتى لا تكُونَ فِتنةٌ ، فقال: هل تدري ما الفتنة ثكلتك أمك؟ إنما محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين وكان الدخول في دينهم فتنة، وليس كقتالهم على الملك". أما النوع الثاني: فهو الفتنة التي تموج كموج البحر، وهذه أوسع من الأولى، وقد بدأت بمقتل عمر بن الخطاب كما وردت بذلك الإشارة في الحديث الذي رواه حذيفة بن اليمان. وتستمر هذه الفتن من سيء إلى أسوأ، إلى أن يغبط أهل القبور كما جاء في الحديث ويحدث ما هو أكبر، رجوعا إلى عبادة الأوثان في جزيرة العرب، حيث يقول الحديث: "لا تقوم الساعة حتى تضطرب إليات نساء دوس على ذي الخلصة، وذو الخلصة طاغية دوس التي كانوا يعبدون في الجاهلية". وهذا -بلا شك- تغير نوعي، حيث يستدير الزمان كهيئته قبل البعثة المحمدية، ثم تتوالى أشراط الساعة التي جاءت في حديث أنس رضي الله عنه. وكما بدأ البخاري "باب الفتن" بجملة أحاديث أهمها: "ويل للعرب من شر قد اقترب" بسبب ذكر يأجوج ومأجوج فيه، فإنه يختم بالحديث نفسه "كتاب الفتن". وكأنما يريد أن ينبه على محورية هذا الحديث حيث يرويه مرة عن زينب بنت جحش وأخرى عن أبي هريرة. فالفتن قد فتح با ا بنـزول الرسالة الخاتمة التي تنذر الناس باقتراب الساعة. ومن أشراط الساعة الثابتة في القرآن:"يأجوج ومأجوج".

ومما لاشك فيه أن هناك صلة وثيقة بين النوع الأول من الفتن والنوع الثاني، وربما قال بعضهم إن النوع الثاني امتداد للنوع الأول، أو إنه حالة

[21] المرجع السابق، ص145-147.

تكثيف للفتن تفضي إلى أشراط الساعة الكبرى، لكنها تبدأ بقتل عمر بن الخطاب -عليه الرضوان- كما ورد في حديث حذيفة بن اليمان، أو ربما أمكن القول إن النوع الثاني يخرج عن كونه هرجا ومرجا وقتلا عاديا إلى كونه خروجا كاملا عن عقيدة التوحيد يقودها دجالون وأنبياء كذبة، ليبلغ الأمر غايته عند الدجال الذي يحرم عليه دخول مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وبناء على هذا الفهم يكون النوع الأول قتالا حول السلطة في دائرة الإسلام، بينما يكون النوع الثاني قتالا لكسر شوكة الإسلام، بل إنه يصير فوضى لا يعرف القتيل فيه لماذا قتل. هذه هي الصورة العامة التي ترد إلى الذهن بعد الإطلاع على "كتاب الفتن" وعلى جملة الأحاديث الأخرى التي رواها البخاري في كتب أخرى من "الجامع الصحيح". فكل هذه الأحاديث لا تتجاوز المائة والثلاثين حديثا، لكنها حينما تقرأ مقرونا بعضها مع بعض تتعاضد لتعطي هذا المعنى العام في شأن الفتن. وعليه يقتضي التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب -كما عبر عنه البخاري- التحذير منها على أساس أ ا واقعة لا محالة. ولذلك نجد أن البخاري أغفل تماما إيراد الأحاديث التي تعبر عن الخلاص من هذا التردي، مبرزا، على العكس من ذلك، الأحاديث التي تؤكد الصورة القاتمة في حال الفتن.

وليس من صدفة أن يورد البخاري حديث "عائذ بالبيت" في "كتاب البيوع" رد ورود لفظة "السوق" فيه. قال حدثتني عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم، قالت قلت يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم، قال بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ثم يبعثون على نيا م"[23]. وليس صدفة كذلك ألا يروى عن السيدة عائشة من أحاديث المهدية إلا هذا الحديث الذي فهم البخاري أنه أدخل في باب البيوع منه في باب الفتن.

[23] **البخاري: بشرح الكرماني**، امرجع سابق، ج10، ص13.

ويورد البخاري حديثا آخر عن أنس بن مالك رضي الله عنه في الباب نفسه من "كتاب البيوع" قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم في السوق فقال رجل: يا أبا القاسم، فالتفت إليه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال إنما دعوت هذا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي". ولعل البخاري عرف من أمر محمد بن الحنفية الذي كان يكنى بأبي القاسم، فحينما اعترض بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على علي بن أبي طالب قال علي كرم الله وجهه: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيولد لك بعد غلام، فقد نحلته اسمي وكنيتي، ولا تحل لأحد من أمتي بعده."[24] ثم إن البخاري قد روى في باب الفتن حديث ابن المنهال قال: "لما كان ابن زياد ومروان بالشام ووثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة فانطلقت مع أبي إلى أبي برزة الأسلمي... قال ما ترون وهذه الدنيا التي أفسدت بينكم، إن ذاك الذي بالشام إن يقاتل إلا على الدنيا...". ولا ريب أن في إيراد هذا الخبر في "باب الفتن" مع هذا التعليق في شأن مروان شهادة لابن الزبير بأنه لا يقاتل على الدنيا. لكن إذا فهمنا "كتاب الفتن" في كليته بوصفه تحذيرا من الفتن والخوض فيها، تبدت لنا تلك النظرة التحذيرية التشاؤمية التي بثها البخاري فيه، ولعل إيراده "وقال ابن عيينة عن خلف بن حوشب كانوا يستحبون أن يتمثلوا  ذه الأبيات عند الفتن، قال امرؤ القيس:

الحرب أول ما تكون فتيـة        تسلي بزينتها لكل جهـول
حتى إذا اشتعلت وشب ضرامها    ولت عجوز غير ذات حليل
شمطاء ينكر لو ا وتـغيرت        مكروهة للشم والتـقبيـل

ولعل هذه الأبيات أجمل ما قيل في نبذ الحرب والتحذير منها، خاصة وأن قائلها قد خبر ويلات الحرب في الثأر لأبيه، وهي تلخص المعاني الأساسية في "باب الفتن". وإذا نظرنا فيما كان من أمر عبد الله بن الزبير مع بني أمية، وما كان من أمره مع ابن الحنفية وابن عباس، وما كان من أمر ابن الحنفية مع

---

[24] سير **أعلام النبلاء**، مرجع سابق، ج4، ص115.

المختار الثقفي، وإذا استحضرنا أنه في سياق تلك الظروف قد استخدمت فكرة المهدية أول ما استخدمت في حق ابن الحنفية: "... وكانت الشيعة في زمانه تتغالى فيه وتدعي إمامته، ولقبوه بالمهدي.."[25]، إذا نظرنا في كل ذلك فإننا نجد أن الإمام البخاري قد اختار جملة الأحاديث التي اختارها في "باب الفتن" مستصحبا تلك الإحداث الدامية وكيفية استخدام بعضهم فكرة المهدية وأحاديثها في الصراع الذي جرى فيها، وندرك كذلك مدى الحصافة والحساسية في اختيار الأحاديث التي ضمنها "الجامع الصحيح".

إذاً فالقراءة الكلية لكتاب الفتن عند الإمام البخاري تقتضي تأكيد المعاني الآتية:

1. ميل البخاري لاختيار الأحاديث العامة التي لا تعنى بالتفاصيل والأحكام في شأن الفتن.

2. التحذير من الفتن بصورة إجمالية واعتبار هذا التحذير الغاية الكلية "لكتاب الفتن".

3. ربط البخاري بين أحاديث الفتن والأحداث التاريخية اللاحقة بأقل قدر من الربط مقارنة بالمدونات الحديثية الأخرى، فهو قد ذكر -فقط- ما صار في واقعة الجمل، وما كان من شأن الحجاج بن يوسف، وما كان من قتال مروان بالشام وابن الزبير بمكة والقراء بالبصرة.

4. إخراج البخاري بعض الأحاديث التي يبدو أ ا أدخلُ في "باب الفتن" وإدراجها في أبواب أخرى كما هو الحال في حديث عائشة -رضي الله عنها- الذي رواه في "باب البيوع"، بينما روى هذا الحديث ذاته في بقية المدونات الحديثية في "باب الفتن" أو "باب المهدي".

---

[25] المرجع السابق، ص111.

5. اتساقا مع هذا الاتجاه الإجمالي في النظر الى معاني الفتن، لم يرو البخاري أحاديث المهدي ولا كثيرا من أحاديث الملاحم التي وجدت طريقها الى المدونات الحديثية الأخرى.

إن هذه المعاني السابقة أقرب الى بيان القرآن في شأن الفتن وأشراط الساعة. ويمكننا القول إن البخاري قد توخى هذا الاتساق -في بيان القرآن في هذا الشأن وبيان السنة النبوية- في اختياره لأحاديث الفتن من حيث ترتيبها وإدراجها في هذا الكتاب أو غيره من كتب "الجامع الصحيح". ولا في أن النـزعة التشاؤمية واضحة في هذا الاختيار للأحاديث. لكن جملة الأحاديث تؤكد -أيضا- أهمية الصبر والتحلي بقيم احترام الحياة الإنسانية وعدم الخوض في الهرج والقتل. فكأن تلك النذارة التي أتت ا الأحاديث تمهيد لمعنى آخر، ألا وهو الصبر والتزام المعاني الكلية للدين، فذلك هو المخرج الوحيد من حالة الفوضى والهرج التي تموج ا الفتن التي ستأتي بعد مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما جاءت الإشارة في بعض الأحاديث.

وربما كان معنى النذارة في تلك الفتن أوضح من مجرد النـزعة التشاؤمية التي تتبادر للذهن من قراءة تلك الأحاديث، خاصة حينما نقرأ قول أنس بن مالك الذي رواه البخاري: "أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما نلقى من الحجاج فقال: اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم". وكذلك فإن من الأحاديث التي رواها الإمام البخاري ذلك الحديث الذي يتكرر في المدونات الحديثية الأخرى، التي تكاد تجمع على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقف في يوم مشهود يعظ أصحابه ويكشف لهم عن مستقبل أيامهم. إلا أن البخاري حصر جملة المعنى المقصود من موعظة ذلك اليوم في التعوذ من الفتن حيث أن انس بن مالك رضي الله عنه قال: "سألوا النبي صلى الله عليه وسلم حتى أحفوه بالمسألة، فصعد النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم المنبر فقال لا تسألوني عن شيء إلا بينت لكم... وقال عائذا بالله من الفتن". فكأن التذكير أمر النذّارة دعوة الى اللجوء الى الحق سبحانه وتعالى وتفويض الأمر إليه، وهذا

ما فعله ابن الزبير في أول عهده بني أمية: "وامتنع ابن الزبير أن يذل نفسه (لبني أمية)، وقال: اللهم إني عائذ ببيتك، فقيل له: عائذ بالبيت"[26]. لذا، فإن معنى التحذير والنذّارة الذي ورد في الأحاديث هو ذاته المخرج من تلك الفتن التي تموج كموج البحر، ولا يحتاج الأمر إلا أن يتجسد الخلاص في شخص بعينه مهديا أو خلافه، وإنما فعل التعوذ متاح لكل من أراد مخرجا واستنكف عن الوقوع في حمية الفتن أن يخوض غمار أهوائها.

وعليه، فإن الصناعة الحديثية في "الجامع الصحيح" أغفلت الأحاديث التي تعني بالتجديد القائم على جهد فرد أو طائفة من العلماء أو الأمراء، ولم تشأ كذلك الترويج لمعنى المهدي الذي سيأتي آخر الزمان ويملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، وإنما اكتفت فقط بالتذكير بمعاني الفتن وبيان المخرج منها في حال الوقوع فيها أو إدراك زما ا، وتأكيد معاني الصبر عليها وعدم الخوض فيها والتعوذ منها، تقربا الى الله تعالى. وهذا الاتجاه الذي اتخذه البخاري حيال أحاديث الفتن أقرب الى بيان القرآن الكريم، وأدخلُ في أداء معنى التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم، على الوجه الذي يجعل غاية التأسي به في حال الفتن هو اللجوء الى الله تعالى، وخلع القداسة عن كل شيء سواه، وتجديد معنى الصلة به على مستوى الأفراد والجماعات والأمة.

ومما لا ريب فيه أن البخاري قد أسدى للصناعة الحديثية خدمة جليلة حينما أخرج أحاديث المهدية وكثيرا من أحاديث الملاحم من كتابه بسبب أن النظر الكلي في قضية ختم النبوة -وما ترتب عليها من أهمية اتخاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة في كل أحوال الدنيا وتقلبا ا- يقتضي ذلك، فحال النذارة في الفتن أحوج ما يكون الأمر فيه لتأكيد معنى التأسي هذا. لكن حينما ينقدح في الذهن أن هناك مخرجا آخر من الفتن وأنه يتجسد في شخص بعينه يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، فإن دعوى انتظاره تصير مقالة في غاية الأهمية، وينفتح الباب لإدراجها ضمن مسائل العقيدة وأركان الدين

[26] المرجع السابق، ص372.

الأساسية، مثلما حصل عند الشيعة الإثني عشرية. ولما كان البحث معنيا بالصناعة الحديثية عند أهل السنة، فالنظر الى البعد الذي اتخذته الفكرة عند الشيعة الإثني عشرية يعين كثيرا فهم أبعاد المشكلة على المستوى النظري، على الرغم من الاختلاف الواضح بين أهل السنة والشيعة الإثني عشرية في هذا الشأن، إلا أن أصل المشكلة واحد وهو أن المخرج من هذه الفتن هو المهدي.

وهكذا فإن هذه النظرة الكلية التي حاولنا في إطارها دراسة معنى الفتن في "الجامع الصحيح" قائمة على أساس أن البخاري -رحمه الله- لم يكن مجرد ناقل لهذا الميراث النبوي، وإنما كان ناقلا واعيا فاهما لما ينقل، وما من احد يستطيع أن يفتئت على البخاري في هذا الأمر. وهذا النقل الذي أداه البخاري إلينا قصد منه إحداث تمام التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يدع أن مالم ينقله باطل ولا يصح. لكننا نرى أهمية فهم ما لم ينقله في ضوء ما نقله، وكذلك ترجيح النظرة الكلية على الاهتمام بالتفاصيل بسبب أن مسألة المهدية هذه ليست من باب الأحكام العملية التفصيلية. فإذا كانت الصناعة الحديثية في "الجامع الصحيح"قد طغى فيها هذا المعنى الذي بيناه في شأن الفتن والذي يركز على التحير والتعود ويخلع القداسة عن مستقبل التاريخ ويؤكد معنى تجديد الصلة بالله -سبحانه وتعالى- بالتزام منهجه، فإننا نرى أن التدبر وإعادة النظر فيما خلفه البخاري واعتماده مقياسا يرد إليه معنى الفتن وسبل الخروج منها أحوط سبيلا في فهم هذا الأمر من محاولة التتبع الجزئي للأحاديث، ومحاولة كتابة تصور لمستقبل تاريخ البشرية وتحميل الاشارات النبوية أكثر مما تحتمل أو محاولة نقل مسألة المهدية الى باب العقائد، كما فعلت الشيعة الإثني عشرية. وليس هذا طعنا في أحاديث المهدية التي صحت، وإنما هو محاولة لإعمالها في سياق نسيج الصناعة الحديثية وبيان ج بعض السلف من علمائنا في فهمهم لها خلافا لما فهمته الشيعة الإثني عشرية وبعض الطوائف الأخرى من المسلمين.

كان ذلك شأن الصناعة الحديثية في هذا الأمر على يدي البخاري، فإذا انتقلنا الى مسلم -رحمه الله- نرى أنه، في كتاب "الفتن وأشراط الساعة"[27]، قد وافق البخاري في بعض المعاني الأساسية وخالفه في بعضها. وسنحاول هنا تتبع النهج نفسه الذي حاولنا به قراءة "كتاب الفتن" عند البخاري.

لقد افتتح الإمام مسلم كتابه بأحاديث الردم من يأجوج ومأجوج كما فعل البخاري، لكنه تلاها بأحاديث الخسف التي أخرجها البخاري من "كتاب الفتن". وعلى غرار البخاري، نقل مسلم أحاديث الفتن التي تحذر من الهرج (ستكون فتن القائم فيها خير من الماشي)، وأتى بتوجيهات رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال الفتن والهرج وكيفية الخروج منها. ثم يروي مسلم حديث: "سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنين ومنعني واحدة... وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها"، وهذا يدل على أن تحقق معنى الفتن والهرج لا مناص منه لمغزى أراده الله، ولا راد لحكمه. وبذلك تؤكد الصناعة الحديثية عند الإمام مسلم ما أورده البخاري من معان في كتابه.

وما يلفت النظر هنا أن حديث ذلك اليوم المشهود الذي ذكره البخاري نجد له تفصيلا واضحا عند مسلم في الأحاديث التي رواها عن صحابيين هما حذيفة وعمرو بن أخطب. يقول حذيفة: "قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ما ترك شيئا في مقامه ذلك الى قيام الساعة إلا حدث به فحفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته، فأراه فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه". أما عمرو بن أخطب فيقول: "صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر، وصعد المنبر فخطبنا حتى حضرت الظهر فنـزل فصلى، ثم صعد المنبر... حتى غربت الشمس فأخبرنا بما كان وما هو كائن فأعلمنا أحفظنا". ففي هذين الحديثين تفصيل لم يذكره البخاري من حديث أنس بن مالك الذي ذكرناه سالفا، ذلك الحديث الذي يؤكد معنى اهتمام رسول الله صلى الله عليه

[27] لقد اعتمدنا على جملة من الأحاديث الواردة في **صحيح مسلم بشرح النووي**، ب.م: دار الفكر، 1981، ج18، ص3-45.

وسلم ببيان مستقبل أيام الأمة الوليدة الى قيام الساعة حتى يبلغ ذلك الأمر جيل الصحابة الى الأجيال القادمة. لكن المغزى الذي نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو التحذير من الفتن، ولم يكن المراد هو نقل التفاصيل الدقيقة لمرويات ذلك اليوم، لأن مرويات ذلك اليوم وحده تفوق ما عندنا من مدونات حديثية. ولم ير أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حرجا ولا تقصيرا في عدم نقل كل أحداث ذلك اليوم. فإذا صح ذلك، فإن جماع التأسي به في هذا المقام قائم على التحذير من الفتنة والهرج وأن يرتد بعضنا كفارا يضربون رقاب بعض، وأن نحذر من الدجال، وبقية أشراط الساعة التي تعاضدت السنة والقرآن على ذكرها.

ولا مرية في أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه هو الذي عني بشأن الفتن، وكأنه كلّف بنقل معانيها لجيل التابعين والتنبيه على أهمية هذا النوع من علم رسول الله صلى الله عليه وسلم. لكنه كذلك تفطن للمعنى المراد بالفتن، من حيث أ ا ليست مثل أحكام الصلاة أو الصيام أو الزكاة أو البيوع، إنما القدر الإجمالي فيها يفي بالغرض، وإلا لم يكن يسعه ويسع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعين التقصير في نقل تفاصيل موعظة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم المشهود، حيث لا يكفي أن يقال إنه وعظ وإن تفاصيل ذلك الوعظ هو المطلوب، لكنهم فهموا أن تلك الموعظة ليست مثل الأحكام العملية وإنما يفي بالغرض منها الحذر من الفتن. ولم ينس حذيفة بن اليمان ما سيحدث لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث ورد في الحديث: ("قال... عن حذيفة "كنا عند عمر فقال أيكم يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفتنة كما قال، قال: فقلت: أنا، قال إنك لجريء، وكيف قال؟ قال: قلت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فتنة الرجل في أهله وماله ونفسه... يكفرها الصيام والصلاة... فقال عمر: ليس هذا أريد، إنما أريد أن تموج كموج البحر، قال: فقلت مالك ولها يا أمير المؤمنين؟ إن بينك وبينها بابا مغلقا، قال: أفيكسر الباب أم يفتح؟ قال: قلت: لا بل يكسر، قال ذلك أحرى أن لا يغلق أبدا"، قال: قلنا لحذيفة هل كان عمر يعلم من الباب؟ قال: نعم،

كما يعلم أن دون غد الليلة، إني حدثته حديثا ليس بالأغاليط"، قال فهبنا أن نسأل حذيفة من الباب فقلنا لمسروق سله، فسأله، فقال: "عمر").

إن الفتنة التي أشار إليها حديث حذيفة واحدة من فتن كثيرة، لكنها جعلت استشهاد عمر بن الخطاب فاتحة لذلك البلاء العظيم، بل إن حذيفة كان يحفظ أكثر منها: "قال حذيفة بن اليمان: والله إني لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بيني وبين الساعة، وما بي إلا أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أسر إلي في ذلك شيئا لم يحدثه غيري، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو يحدث مجلسا أنا فيه عن الفتن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعد الفتن: منهن ثلاث لا يكدن يذرن شيئا، ومنهن فتن كرياح الصيف منها صغار ومنها كبار. قال حذيفة فذهب أولئك الرهط كلهم غيري".

ومن جملة الأحاديث التي رويت عن حذيفة بن اليمان في الفتن نستخلص أن "باب الفتن" هذا لم يكن أمر التأسي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما على إيراده بالتفاصيل، وإنما يكفي فيه العموم والإجمال، وهو أدخل في باب الوعظ والإرشاد منه في باب الأحكام التفصيلية. وإن النظر الفاحص في مرويات حذيفة بن اليمان عند مسلم يفضي الى ما ذكرناه آنفا. ولعله من الأفيد حمل باقي الأحاديث التي رويت في المدونات الحديثية الأخرى على المعنى السابق لا على سبيل النظر الترجيحي الفقهي، إذ إن محتوى المادة الحديثية هنا يفارق المادة الفقهية العملية في المعنى والمبنى، وكذلك في مقصد التأسي، وإن فعلنا ذلك فإنما نتغيا أمرا لم تقصده تلك المرويات في جملتها.

وكذلك، فإن الناظر في "كتاب الفتن وأشراط الساعة" عند مسلم يرى أنه زاد على المادة الحديثية التي عند البخاري وأضاف معاني أخرجها البخاري من هذا الباب. فمسلم رحمه الله روى أحاديث كثيرة في شأن الملاحم منها: "عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتى ينـزل الروم بالأعماق أو بدابق، فيخرج إليهم جيش من المدينة من خيار أهل الأرض

يومئذ... فيفتحون قسطنطينية فبينما هم يقتسمون الغنائم قد علقوا سيوفهم بالزيتون إذ صاح فيهم الشيطان إن المسيح قد خلفكم في أهليكم... فبينما هم يعدون للقتال يسوون الصفوف إذا أقيمت الصلاة فينـزل عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم فأمهم فإذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح...". وهذا الحديث يؤكد أن عيسى هو الذي يؤمهم في الصلاة وليس المهدي كما ورد في أحاديث المهدية. وليس الذي يهمنا هنا إثبات مسألة المهدية أو نفيها، بل الذي يهمنا هو أن الحديث يؤيد قولنا بأن مسلما قد حذا حذو البخاري في هذا الشأن حينما اختار من أحاديث نـزول عيسى ذلك الحديث الذي يصرح بإمامته للمسلمين في الصلاة، خلافا لما يرد في بقية المرويات التي تذكر المهدي. والمهم في مرويات مسلم في شأن الملاحم أنها تتسق مع ما رواه البخاري في هذا الباب حيث اكتفى -فقط- بالفتن على إجمالها.

هذا وقد أضاف مسلم الحديث الذي رواه المستورد القرشي بحضرة عمرو بن العاص؛ وإن لم يكن هذا الحديث أدخل في شأن الملاحم، إلا أن يبين صفات الروم الذين سيقاتلهم المسلمون قبل قيام الساعة، قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: تقوم الساعة والروم أكثر الناس، فقال له عمرو (أي للمستورد القرشي) أبصر ما تقول، قال أقول سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لئن قلت ذلك، إن فيهم لخصالا أربعا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، وخيرهم لمسكين وضعيف، وخامسة حسنة جميلة وأمنعهم من ظلم الملوك". ولا شك أن هذه الخصلة لها صلة قوية بشأن المهدي، فقوم هذا شأنهم لا يمكن أن تملأ الأرض جورا وتلك صفتهم. وربما يقول قائل إن هذا الحديث يصف حال الروم بعد انقضاء سني المهدي، وربما يقول آخر إن المراد في أحاديث المهدي الأرض التي يتولى أمرها المسلمون، لكن الأحاديث لا يمكن حملها على ذلك. فإن صحت تلك الخصال في الروم، فإنها كذلك أقوم في أداء معنى الملاحم لأن المسلمين سيقاتلون عدوا ضالا لكن له من القوة الأخلاقية ووحدة الصف ما

للمسلمين. وبذلك يستقيم فهم تلك الضراوة والقسوة التي جاءت ا أحاديث الملاحم. وهذا كله يتسق مع الفهم الكلي "لكتاب الفتن" عند البخاري.

إلا أن الفارق الحقيقي والجوهري بين البخاري ومسلم يكمن في رواية مسلم حديث جابر بن عبد الله: "كنا عند جابر فقال: "يوشك أهل العراق..."، ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون في آخر أمتي خليفة يحثي المال حثيثا لا يعده عدا"، قال قلت لأبي نذرة وأبي العلاء: أترياه أنه عمر بن عبد العزيز، فقالا لا". وفي رواية أخرى يقول: "عن أبي سعيد وجابر بن عبد الله قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده".

صحيح أنه في لاحق الصناعة الحديثية قد جمع بين هذين الحديثين وأحاديث المهدية، وصار هذا الخليفة هو مهدي آخر الزمان، ولا مشاحة في هذا الجمع بين الأحاديث من ناحية عملية؛ لكن الفهم الكلي لمرويات مسلم والبخاري على السواء يمنع من ذلك الجمع بسبب أن كليهما قد اختار معاني محددة لبيان باب "الفتن وأشراط الساعة"، كما أنه لم يكن يخفى على الإمامين الجليلين أحاديث المهدية تلك، إلا أ ما -وبفهم وتحر عميقين لمعاني التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم- حصرا الصناعة الحديثية على معنى تجديد الدين القويم والتحذير من الهرج والقتل والفتن على وجه الإجمال. ولئن فارق مسلم البخاري في أحاديث خليفة آخر الزمان، فإن الناظر بتمعن يرى أن مسلما اختار اسم الخليفة الذي لا تزينه شارة قداسة، وإنما يمتاز بخصلة من الكرم فريدة، ويكون عهده عهد انفراج ورخاء فإذا كان كذلك، فإنه يمكننا القول إن الصناعة الحديثية على يد الإمام مسلم لم تخرج عن الإطار العام الذي رسمه الإمام البخاري لها.

إن التحليل السابق لمرويات البخاري ومسلم يساعدنا كثيرا في فهم باب "الفتن وأشراط الساعة" على إجماله ومسألة المهدية التي تفرعت عنه. ولعل حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قد دل -في الأحاديث التي رويت عنه في

"الصحيحين"- على أن أحاديث ذلك اليوم الذي وعظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه في شأن الفتن إنما هي من أخبار الخاصة وليست من باب الأحكام العملية التي يتوجب النفير في شأ ا على العامة، وعليه يكفي الناس منها في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم، ما قرره البخاري ومسلم في هذا الصدد ألا وهو: التحذير من الفتن وبيان أن المخرج منها قائم على الالتزام بمعاني الشرع الأساسية التي جاء ا قوله تعالى: ومن يتقِ الله يجعلْ لَه مخرجاً، ويرزقْه مِن حيثُ لا يحتسِب... (الطلاق:2-3). ولذلك صدر البخاري كتاب "الفتن" بقوله تعالى: واتقُوا فِتنةً لا تصِيبن الذِين ظَلَموا مِنكُم خاصةً... (الأنفال:25)، فالتقوى إذن هي جماع المخرج من تلك الفتن. وهذا الاتجاه يتسق مع بيان القرآن ويضع القداسة في موضعها الطبيعي، ويجعل الفتن مناسبات لتجديد الصلة والعهد بالله سبحانه وتعالى. وهذا لا يناقض المعاني والمقاصد الأساسية للشرع التي يجب أن يؤول ما سواها من أحاديث المهدية وغيرها في ضوئها، وهذا النهج يفارق -كما هو واضح- طريقة الفقهاء في التأويل، وهو أشبه بطريقة المتكلمين. وإذا كان أمر المهدية من المعاني التي ينظر فيها الفقهاء، فإن طريقتهم في فهمها تقود الى شطط عظيم. لذلك فإن ما نقله البخاري ومسلم في هذا ا ال، فضلا عن بيان القرآن الكريم، يكفي لأداء معنى الهداية والتأسي في هذا الصدد.

وهذا القول له شاهد في تاريخ حقبة مهمة في بداية ذيوع فكرة المهدية، ذلكم هو ثورة القراء بالكوفة، وما كان من أمر ابن الزبير في مكة، وما حدث بين ابن الحنفية والمختار الثقفي. فالمطلع على تراجم هؤلاء يرى أن ابن الزبير -عليه الرضوان- قد أسهم بحظ وافر في استدعاء أحاديث الخسف الى مسرح الصراع السياسي الذي دار بينه وبين بني أمية. ولعل صحابيا جليلا مثل ابن الزبير -وكان قد قيل في حقه: "عن عروة قال لم يكن أحد أحب الى عائشة بعد رسول الله من أبي بكر وبعده ابن الزبير"[28]- هو أول من استخدم معنى "اللهم إني عائذ ببيتك"، فقيل له: عائذ بالبيت. وهذا مماثل لما جاء في أحاديث

[28] **سير أعلام النبلاء**، مرجع سابق، ج4، ص371.

الخسف التي أوردها مسلم في "كتاب الفتن وأشراط الساعة"، وأوردها البخاري في "كتاب البيوع" كما أسلفنا. فابن الزبير لم يدع المهدية، ولم يربط بين هذه الحديث وأحاديث المهدية، وإنما استخدم هذا المعنى في صراعه السياسي مع بني أمية تطلعا لأن يكون هو ذلك القائد. ولم نقرأ أن أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد راجعه في هذا الأمر. وليس عجبا أن أم المؤمنين عائشة لم ترو شيئا من أحاديث المهدية، إلا أحاديث الخسف. ولئن كان هذا لا يطعن في أحاديث المهدية، فإنه لا يجعلها من باب أخبار العامة في الصدر الأول، وإلا لم يكن يسع ابن الزبير أن يتوهم أن أحاديث الخسف يمكن أن تتحقق فيه، وأن يكون هو العائذ بالبيت الذي ربط في لاحق الصناعة الحديثية بالمهدي.

وإذا انتقلنا الى ابن الحنفية، وهو من كبار التابعين، وله مقام وعلم وأدب، نرى أنه في الوقت نفسه الذي خرج ابن الزبير على بني أمية وحاول إكراه ابن الحنفية وابن عباس على بيعته، وما كان من أمر المختار الثقفي في الدعوة الى الثأر لأل محمد والدفاع عن ابن الحنفية في مواجهة ابن الزبير ثم أخيرا في الدعوة لابن الحنفية والادعاء بأنه المهدي: "فقدم المختار وقد هاجت الشيعة لطلب الثأر وعليهم سليمان بن صرد، فأخذ المختار يفسدهم ويقول: إني جئت من قبل المهدي ابن الوصي، يريد ابن الحنفية، فتبعه خلق."[29] إذا انتقلنا الى هذه الحقبة من التاريخ الإسلامي التي تتوافق مع آخر جيل الصحابة وبداية عصر جيل كبار التابعين، حيث لم يكن القرن الهجري الأول قد اكتمل بعد، نجد أن الصناعة الحديثية لما تنتقل بعد إلي مرحلة التدوين المكثف، وإنما كانت صحائف متوزعة هنا وهناك، وأشهرها "الصحيفة الصادقة" لعبد الله بن عمرو بن العاص. أما سائر علم رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان تراثا تتناقله الألسن في مسجد الكوفة ومسجد رسول الله وغيرهما من بيوت الله.

[29] المرجع السابق، ص123.

ولا شك أن كل هذه الأحاديث قد فعلت فعلها في تشكيل الأحاديث في مرحلة التدوين في الصناعة الحديثية، وقد برز في هذه الأحاديث شخصيات ثلاثة هم: ابن الزبير -صحابي جليل- وابن الحنفية -من كبار التابعين- والمختار الثقفي، وقد وصف المختار في كتب الرجال في أنه من كبراء ثقيف، ومن ذوي الرأي والفصاحة والشجاعة والدهاء وقلة الدين، بل إنه تنطبق عليه الإشارة الواردة في الحديث القائل: "يكون في ثقيف كذاب ومبير"[30]. وقد وصف بأنه ذلك الكذاب، وذكر أنه ادعى أنه يعلم الغيب وأن الوحي يأتيه. وكما هو معروف، فإن المختار قد اتصل في أول عهده بابن الزبير، ولما لم يجد بغيته فيه تركه وحاول الترويج لفكرة المهدية وإلصاقها بابن الحنفية. صحيح أن ابن الحنفية لم يكن يحب كثيرا مما يأتي به المختار، إلا أنه لم يحاول أن ينفي أمر المهدية عن نفسه بحسم ووضوح. فقد كانوا يقولون لابن الحنفية: سلام عليك يا مهدي، فقال أجل أنا مهدي أهدي الى الرشد والخير، اسمي محمد، فقولوا سلام عليك يا محمد أو يا أبا القاسم."[31]

وإذا علمنا أن المختار الثقفي كان معظما لابن عمر ينفذ إليه بالأموال كما كانت بينهما صلة نسب حيث إن صفية أخت المختار كانت زوجة لعمر، أدركنا لماذا لم يكن ابن عمر راضيا عما فعله أعوان ابن الزبير حينما قتلوا المختار وجماعته بالكوفة. ولا شك أن هذا النسيج المعقد للأحداث قد ترك أثرا واضحا في الصناعة الحديثية من بعد. لكن البخاري ومسلم كانا أفضل من وضع تلك الأحداث في موضعها الطبيعي، ولم يجعلاها تؤثر في مغزى التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن الفتن على وجه الإجمال. ولعل البخاري هو أفضل من تنبه الى كل ذلك التعقيد واستطاع بحصافة بالغة أن ينفذ الى نص هو أقرب الى علم العامة -الذي ذكره الشافعي في الرسالة- أودعه في "كتاب الفتن" من "الجامع الصحيح". وليس صدفة أن تتلقى الأمة الأمر في كليته بالقبول. ولقد فطن مسلم -تلميذ البخاري- الى الأمر نفسه.

---

[30] المرجع السابق، ص539.

[31] المرجع السابق، ص123.

ولذلك تعاضدت الصناعة الحديثية عندهما لتأكيد معاني التجديد وتجريد القداسة عن كل أحد وإثبات معنى ختم النبوة، على أساس أنه لا يعلو أحد على مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، خاصة وأن ذلك الذي سيأتي آخر الزمان سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، كل الأرض -أي الأرض على إطلاقها- ولم يقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم -بزعم بعضهم- إنجاز أمر مثل ذلك. فإذا تجاوزنا عن ذلك يبدو واضحا أن فكرة المهدية في سيرة السلف الأول لم تكن أمرا واضحا قاطعا، وإلا لما وسعهم كل ذلك الاختلاف حولها، وغاية الأمر أن ما فهمه البخاري ومسلم في هذا الشأن وأودعاه في كتابيهما يفي بأغراض التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم، دون افتقار الى مهدي يأتي في آخر الزمان ليتم به كمال مهمة خاتم الأنبياء.

**تطور مفهوم المهدية عند أبي داود**

إن الانتقال الى سنن أبي داود[32] في الحقيقة انتقال نوعي في الصناعة الحديثية، حيث إن أبا داود قد روى أحاديث احتوت على معظم معاني المهدية وجمعها على صعيد واحد وجعلها كتابا قائما بذاته، يقع من حيث الترتيب بين "كتاب الفتن" و"كتاب الملاحم". وهو كذلك أول من اقترح -فيما يبدو- الجمع بين الأحاديث التي لم يصرح فيها بلقب المهدي مع تلك التي صرح به فيها.

لقد استهل أبو داود "كتاب الفتن"بحديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "قام رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فما ترك شيئا يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدثه، حفظه من حفظه ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي (أصحابه) هؤلاء، وإنه ليكون منه الشيء قد نسيته فأراه فأذكره كما الرجل يذكر وجه الرجل إذا غاب عنه ثم إذا رآه عرفه"، ثم أتبعه بحديث حذيفة الآخر في المعنى ذاته، حيث يقول: "والله ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا، والله ما

[32] لقد اعتمدنا على جملة الأحاديث الواردة في **عون المعبود: شرح سنن أبي داود**، ب.م: دار الفكر، 1979، من الحديث رقم4221 الى4270.

ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعدا، إلا قد سماه لنا باسمه، واسم أبيه واسم قبيلته".

ويبدو أن أبا داود قد أصاب المعنى الذي أراده حينما جعل فاتحة "كتاب الفتن" حديثي حذيفة آنفي الذكر. ولعل ذلك يتسق مع طريقته في درس هذا الأمر وبيانه، حيث كان يعلم مقام حذيفة في أحاديث الفتن وعنايته ا. وأوضح بيان لهذا المعنى ما نقله أبو داود لتأكيد مكانة حذيفة بن اليمان في تحمل علم رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن الفتن. فقد أورد صاحب السنن الرواية الآتية: قال ابن خالد: "أتيت الكوفة في زمن فتحت تستر أجلب منها بغالا، فدخلت، فإذا صدع من الرجال جالس تعرف إذا رأيته أنه من رجال الحجاز. قال: قلت: من هذا؟ فتجهمني القوم وقالوا: أما تعرف هذا؟ هذا حذيفة بن اليمان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال حذيفة: إن الناس كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر، فأحدقه القوم بأبصارهم..." وكل هذا يؤكد الغرض الذي أراده أبو داود من مرويات الفتن والمهدي والملاحم، حيث توخى التفصيل وملء الفراغات التي تركتها الصناعة الحديثية على يدي البخاري ومسلم من قبل، ليس سهوا ولكن تناسيا كما فعل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حسب قول حذيفة بن اليمان.

والناظر في اختيارات أبي داود الحديثية يرى أ ا تتسق مع الفتن التي مرت ا الأمة. فقد ذكر أولا ما كان من أمر الردة فيما رواه خالد بن خالد اليشكري حيث قال: "قلت بعد السيف بقية على أقذاء، وهدنة على دخن، ثم ساق الحديث، قال: وكان قتادة يضعه على الردة التي في زمن أبي بكر على أقذاء يقول قذى وهدنة يقول صلح على دخن على ضغائن". ويورد أبو داود بعد ذلك ما رواه نصر بن عاصم الليثي: "أتينا اليشكري في رهط من بني ليث، قلت يا رسول الله الهدنة على الدخن ما هي؟ قال: لا ترجع قلوب أقوام على الذي كانت عليه...". ولا ريب أن هذا التفصيل يبين صدق تلك الإشارة النبوية حيث إن قبائل الردة، التي سكنت الكوفة فيما بعد، قد تولت كبر الأمر

في أحداث الفتن اللاحقة في التاريخ الإسلامي. وكان المختار الثقفي قد أسهم بحظ أوفر في تولي كبر تلك الفتن في الكوفة. ومن نافلة القول أن مسألة المهدية قد راجت في ذلك الوسط على يد المختار الثقفي. وهذا كله -بلا شك- يجب أن يوضع في الحسبان في فهم أحاديث المهدية.

ولم يغفل أبو داود ذكر ذلك القسطاس المستقيم الذي بينه عبد الله بن عمرو، حيث قال: من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع... قلت: هذا ابن عمك معاوية يأمرنا أن نفعل ونفعل، قال: أطعه في طاعة الله واعصه في معصية الله". ثم يستمر أبو داود على النهج ذاته من ربط الأحاديث بلاحق تاريخ الفتن، فيروي عن ابن مسعود بيانا لحديث ابن أبي بكرة عن أبيه: "إ ا ستكون فتنة المضطجع فيها خير من الجالس..."، فيقول ابن مسعود قتلاها كلهم في النار... فلما قتل عثمان طار قلبي مطارة فركبت حتى أتيت دمشق فلقيت خريم بن فاتك فحدثته فحلف بالله الذي لا إله إلا هو لسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حدثنيه ابن مسعود"؛ ثم يروي جملة من الأحاديث التي تحذر من الخوض في الفتن وتمتدح عبد الله المقتول وتبين مآل عبد الله القاتل، كما جاء في القرآن الكريم في شأن ابني آدم. ولعل حديث أبي هريرة الذي يرويه يلخص كل هذه المعاني: "ويل للعرب من شر قد اقترب، أفلح من كف يده". لكن أبا داود -لولعه بالتفاصيل وجريا على طريقته في استنباط الأحكام الفقهية من هذه الأحاديث- يعقد بابا في "النهي عن السعي في الفتنة" وبابا آخر في "كف اللسان" وثالثا في "الرخصة في التبدي في الفتنة" ورابعا في "النهي عن القتال في الفتنة وفي تعظيم قتل المؤمن". ويختتم بباب طريف في معناه هو باب"ما يرجى في القتل"، يروي فيه حديث أبي موسى حيث يقول: "أمتي هذه مرحومة ليس عليها عذاب في الآخرة، عذا ا في الدنيا الفتن والزلازل والقتل". وهكذا، و ذا العقلية الفقهية المولعة بالتفاصيل، يختم أبو داود "كتاب الفتن" ناصبا له غاية فقهية.

ولا جدال في أن الصناعة الحديثية قد اتخذت معالم فقهية واضحة على يدي أبي داود. ولئن كان البخاري ومسلم قد استنكفا عن علاج المادة

الحديثية في الفتن على غرار الأحكام الفقهية العملية، فإن أبا داود يحتل مقام الريادة في ذلك، إلا انه ذهل عن المغزى الحقيقي لهذا الباب في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتالي عن معنى المادة الحديثية في هذا الصدد. إن التفاصيل التاريخية الدقيقة التي اعتمدها أبو داود في بيان المادة الحديثية وكذلك المعالجة الفقهية لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن الفتن قد حادت بالصناعة الحديثية عن الغرض الأساسي الذي وجهها إليه البخاري ومسلم. ونحسب أ ما كانا على وعي بخطر هذا التناول لتلك المادة الحديثية، لذلك جاء ايرادهما لها مغايرا لما فعله أبو داود. وقد فصلنا الأمر في معرض تحليلنا للمادة الحديثية التي رواها البخاري ومسلم بما يغني عن تكرارها في هذا المقام.

وليس صدفة أن يتبع أبو داود "كتاب الفتن" بـ"كتاب المهدي"، فما كان من أمر الفتن مقدمة لازمة لكتاب المهدي. وعلى الرغم من أن جملة أحاديث هذا الكتاب لا تزيد على الأحد عشر حديثا، وهي -بلا شك- أقل بكثير مما روي في أحاديث المهدية التي بلغت الخمسين حديثا، فقد استوعب الأحاديث التي تبين المعاني والأوصاف الأساسية للمهدي عند أهل السنة. ويمكن القول إن ما رواه أبو داود في هذا الصدد كاف شاف على الرغم من أنه لم يذكر فيه أبوابا تفصيلية كعادته. ولم يشأ أبو داود أن يخلط بين أحاديث المهدي وأحاديث التجديد، حيث افتتح "كتاب الملاحم" بحديث التجديد رواية عن أبي هريرة حيث قال: "فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"، وذلك على الرغم من عدم ملاءمة حديث التجديد لكتاب الملاحم ودخول معناه في كتاب المهدي. فقد رأى أبو داود صرف هذا الحديث عن مسألة المهدي وربطه بأمر الملاحم لمعنى أراده، يتسق مع فهمه لشأن المهدية التي هي أخص من التجديد، والتي تتعين في شخص من نسل الحسن بن علي، وليس الحسين كما هو الحال عند الشيعة الإثني عشرية.

وبغض النظر عن الإشكالات التي أثار ا الأحاديث التي رواها أبو داود في "كتاب المهدي"ن فإننا نجد أنه قد جمع أحاديث الخسف، وأحاديث الخليفة الذي يأتي آخر الزمان، وأحاديث الرجل الذي من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحاديث المهدي على صعيد واحد، على أساس أ ا تحدثت عن شخص واحد. وقد تعددت هذه الألفاظ لتعطي معنى واحدا هو معنى المهدية الذي يليه الهرج الذي لا قرار له حتى قيام الساعة. فالمهدي يأتي حاسما للهرج والقتل في سني دولته التي تبقى لسبع أو لتسع، تملأ فيها الأرض عدلا كما ملئت جورا.

يفتتح أبو داود "كتاب المهدي" بحديث جابر بن سمرة: "لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر... خليفة كلهم تجتمع عليه... الأمة، فسمعت كلاما من النبي صلى الله عليه وسلم لم أفهمه، فقلت لأبي: ما يقول؟ قال: كلهم من قريش". فإذا تركنا جانبا محاولات الجمع بين حديثي "الخلافة بعدي ثلاثون سنة" و"يكون عليكم اثنا عشر خليفة"، نرى أن الصلة ضعيفة جدا بين هذا الحديث وأحاديث المهدية. وربما أدخل هذا الحديث في أمر المهدية بأثر من مقالات الشيعة الإثني عشرية، أو ربما بسبب أن الخليفة الأخير يتوهم فيه أن يكون هو المهدي وأنه بعده -كما أورد أبو داود في الحديث الآخر- يصير الهرج والقتل ولا تقوم للخلافة قائمة، ويخرج الأمر عن قريش ولا يرجع إليها. وإذا كان قد استقر في فهمنا أن خبر "الأئمة من قريش" قد فهمه علماء الكلام وصاحب "علم العمران" على أنه دائر على أساس العصبية فلما زالت عصبية قريش زال شرط القرشية في الخليفة، فإنه يبدو أن الصناعة الحديثية، على يدي أبي داود، كانت تتغيا بناء تاريخ مستقبلي للأمة قائم على استثمار الاشارات النبوية وملء الفراغات، توهما إن لم تسعف النصوص في ذلك الأمر.

وقد صاحب "عون المعبود" شارح سنن أبي داود جاهدا لإثبات أن الخليفة الثاني عشر إنما هو حسني وليس حسينيا من جهة الأب وذلك دحضا منه لمقالات الشيعة الإثني عشرية وبيانا لكون المهدي الذي ينتظرونه لا تنطبق عليه

الأحاديث. ويقارن الشارح بين تشريف الله تعالى لإسحاق عليه السلام بأن من جعل من نسله أنبياء بني إسرائيل وتشريفه إسماعيل الذي جعل من نسله نبيا واحدا خص بختم النبوة، وكأن ما يعدل الشرف الذي أوتيه إسماعيل ذلك الشرف الذي آتاه الله إسحاق من قبل. ولما كان الأئمة والعلماء جلهم من نسل الحسين فقد ختم أولئك بواحد يعدلهم جميعا ليكون خاتما للأولياء يشرف به نسل الحسن وذلك هو المهدي[33].

ولا شك أن جملة الأحاديث التي رويت في مدونات أهل السنة تجعل انطباق أوصاف المهدي على مهدي الشيعة الإثني عشرية أمرا مستحيلا. وعلى الرغم من ذلك، نجد أن شارح "سنن" أبي داود قد بذل جهدا كبيرا لتثبيت الفرق بين مقالة الشيعة ومقالة أهل السنة في شأن المهدي، لكنه يذكر مثالا للانحراف -عند أهل السنة- عن الجادة وإلصاق أوصاف المهدية "بالشهيد الإمام الأمجد السيد أحمد البريلوي"؛ وقد وقع في ذلك -حسب قوله- "أكثر العوام وبعض الخواص" في حق ذلك الغازي الشهيد... وهكذا وعلى الرغم من كل ذلك الوضوح، فإن التخليط قد يقع ليس من قبل العوام وحدهم، بل إن الخاصة أيضا لا يسلمون من ذلك الوهم[34].

والمتتبع لسير من ادعى المهدية أو الصق به لقب المهدي من أهل السنة يرى ذلك الأمر جليا، كأن التخليط سمة ملازمة لهذا الباب من النصوص بسبب الغموض الذي يكتنفها، و بسبب إسراع العامة إلى قبول مزاعم المهدية من أجل خلاص عاجل من حال الفتن و الأزمات، ويبدو أن بعض الخاصة يزينون هذا الأمر بسبب إتباع الهوى، أو بسبب الوهم الذي يكتنف مسألة المهدية نفسها.

---

[33] الأبادي، **عون المعبود**. مرجع سابق، ج11، ص364-367.

[34] المرجع السابق، ص368.

و هذا لا يقدح في النصوص الصحيحة الواردة من الشارع، لكنه يؤكد معنى اختلاف وسع الناس في فهمها و تنـزيل الإشارات النبوية على أوضاع تاريخية متعينة.

ثم يروي أبو داود الزيادة في حديث الإثني عشر خليفة وهي: " فلما رجع إلى منـزله أتته قريش فقالوا: ثم يكون ماذا؟ قال: ثم يكون الهرج"، أي أن "الهرج" يأتي بعد الخليفة الثاني عشر، الذي يفترض أن يكون الدين قائما في زمانه، كما هو الحال فيمن سبقه من الخلفاء، ثم يصير الهرج الذي هو القتل- بلسان الحبشة- بعد ذلك. و كأن أبا داود أراد بهذه المرويات أن يبين موقع الخليفة الثاني عشر في باب الفتن التي تقع في آخر الزمان، و بهذه الصورة يستقيم عنده أن يكون ذلك الخليفة الثاني عشر هو المهدي الذي ينخرم بعده الحال و ينهدم الدين بعد أن كان قائما.

و بعد أحاديث الإثني عشر خليفة ينتقل أبو داود إلى رواية أحاديث الرجل الذي يواطئ اسمه اسم رسول الله و اسم أبيه اسم أبي رسول الله ونصه:"لو لم يبقى من الدنيا إلا يوم قال زائدة في حديثه- لطول الله ذلك اليوم- ثم اتفقوا.... حتى يبعث الله فيه رجلا مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي و اسم أبيه اسم أبي"، ثم يروي الزيادة على النحو الآتي: "يملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جوارا"، و زيادة أخرى: "يملك العرب". نقول: إن جملة الأحاديث التي رواها أبو داود في شأن الرجل بالأوصاف التي صرح بها فيها لم تصرح بالمهدي، و إنما حلمت هذه الأحاديث على المهدي حملا. و ربما لا يقدح هذا الحمل في فكرة المهدية, لكنه حمل على سبيل الظن، إذا ليس ثمة ما يقطع بأنها في شأن المهدي. و إذا كان كذلك, فلا مانع من أن يكون الحديث الذي رواه أبو داود فيما بعد -"المهدي مني, أجلى الجبهة, أقنى الأنف, يملا الأرض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا و يملك سبع سنين"- قد جمع بينه و بين أحاديث "الرجل" بسبب الظن بأن كليهما سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، وهذا يحتم -عند بعضهم- أن تكون الصفات ذاتها منطبقة على شخص واحد، ولا ريب أن في ذلك تغليبا للظن والوهم

بعيدا عن القطع والفصل. فالرجل الذي وصفته الأحاديث والمهدي يشتركان في كون كليهما من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن كلا منهما "يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا"؛ هذا -بالطبع- إذا قبلنا الطرق التي أتت ا الزيادة على حديث الرجل. لكن الناظر على وجه الإجمال في جملة الأحاديث المروية في "الرجل" أو "المهدي" لا يجد سبيلا يقطع به الظن، وإنما غاية الأمر الظن بأ ما في شأن المهدي، ولا مناص من ذلك الحكم في حقها.

وبعد أحاديث "الرجل"، يروي أبو داود أحاديث المهدية ويفتتحها بحديث أم سلمة: "قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "المهدي من عترتي من ولد فاطمة". وإذا ما قيل في هذا سند هذا الحديث جانبا، فإن هذا الحديث قد ورد معنا ضمنا في حديث أبي سعيد الخدري: " قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المهدي مني، أجلى الجبهة...". ونقول: إن المتصفح "لكتاب المهدي" عند أبي داود يجد أنه يروي فقط هذين الحديثين اللذين يصرح فيهما بلقب المهدي، أما بقية المرويات فإ ا تحمل عليهما ظنا ويقينا. وقد يختلف الناس في قبول ذلك الحمل أو رده، ولا سبيل لقطع النـزاع وحسم مادته في هذا الصدد.

ويروي أبو داود -بعد ذلك- أحاديث الخسف التي لا يصرح فيها بلقب المهدي: "يكون اختلاف أمتي عند موت خليفة، فيخرج رجل من أهل المدينة هاربا الى مكة، فيأتيه ناس من أهل مكة فيخرجونه وهو كاره، فيبايعونه بين الركن والمقام، ويبعث إليه بعث من الشام، فيخسف م بالبيداء بين مكة والمدينة، فإذا رأى الناس ذلك أتاه أبدال الشام وعصائب العراق فيبايعونه، ثم ينشأ رجل من قريش أخواله من بني كلب، فيبعث إليه بعثا فيظهرون عليهم، وذلك بعث كلب -والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب- فيقسم المال ويعمل في الناس سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، ويلقي الإسلام بجرانه الى الأرض فيلبث سبع سنين، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون". هذا الحديث على الرغم من التفاصيل الكثيرة التي يحتوي عليها، إلا أنه ورد فيه ذكر "رجل من المدينة"، ولم يصرح فيه بأنه من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أن له الأوصاف

المحددة التي وردت في شأن المهدي، وكل ما هناك هو أمر الخسف الذي ورد في الحديث. والمتأمل في أحاديث الخسف التي رواها أبو داود يجد أنه قد أغفل تماما أمر "العائذ بالبيت"، مركزا على تحديد سني حكم ذلك "الرجل". وليس لنا سبيل لتغليب الظن في أن أحاديث الخسف هي كذلك في شان المهدية.

ويتبع أبو داود أحاديث الخسف بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "قال علي رضي الله عنه ونظر الى ابنه الحسن فقال: إن ابني هذا سيد كما سماه النبي صلى الله عليه وسلم، وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم صلى الله عليه وسلم يشبهه في الخُلق ولا يشبهه في الخَلق.."، مضيفا الى ذلك قصة "يملأ الأرض قسطا وعدلا". ومن الواضح أن جملة الأحاديث التي رواها أبو داود تنفي أية صلة بين المهدي عند أهل السنة والمهدي المنتظر عند الشيعة الإثني عشرية. ولعل أبا داود أراد تأكيد هذا المعنى كما أشار إلى ذلك صاحب "عون المعبود". ونلاحظ كذلك أن الصناعة الحديثية على يدي أبي داود لم تتحر رواية ذلك الحديث الذي ذكره البخاري في "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي إن ابني هذا لسيد ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين"، وإنما زادت عليه معنى ربط ذلك الحديث بشأن "الرجل" الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا. فالحديث الذي رواه البخاري أكد المعنى الأول للحديث الذي رواه أبو داود، وقد اتخذ أبو داود ذلك المعنى الأولي ليبني عليه معنى المهدية تكريما للحسن رضي الله عنه، ويجب أن نذكّر بأن الحديث الذي رواه أبو داود يكتفي بذكر "رجل"، دون لقب المهدي.

وأخيرا اختتم أبو داود "كتاب المهدي" بحديث ذلك الرجل الذي يمكّن لآل محمد: "يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث (الحارث بن حراث)، على مقدمته رجل يقال له منصور يواطئ أو يمكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وجب على كل مسلم نصره أو إجابته". وعلى الرغم مما قيل في سند هذا الحديث، إلا أنه من الواضح أن أبا داود أراد أن تتجه الصناعة الحديثية إلى تأكيد المعنى الفقهي في تعيين المهدي بأوصافه، وذلك من خلال رواية الحديث الذي يلزم الناس إجابة دعوة

"الرجل" أو "المهدي" ونصرته. و ـذه الكيفية فقد أورد أبو داود الصناعة الحديثية في شأن المهدية موردا ضيقا حرجا لم يوردها إياه مسلم ولا البخاري. فقد كانت معالجة هذين الإمامين لشأن الفتن والملاحم متوخية الإطلاق والعموم دون الدخول في التفاصيل، في حين غلبت النـ ـزعة الفقهية على أبي داود في فهم الاشارات النبوية في هذا الباب. ومن ثم خرجت الصناعة الحديثية من عموميتها -التي تفي بالغرض- الى مجال الأحكام العملية التفصيلية، وذلك أمر لا يلائم -قطعا- هذا الباب من الاشارات النبوية.

وقد اتبع أبو داود "كتاب المهدي" بكتاب الملاحم، مفتتحا إياه بحديث أبي هريرة: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" على الرغم من عدم ملائمة هذا الحديث لسياق هذا الكتاب. وبينما نظر بعضهم -مثل السيوطي-، الى الصلة بين ا ـددين على رأس كل قرن وبين المهدي من منطق أن المهدي أخر ا ـددين الذين يكتمل م العدد العربي كما قدمنا، فإننا نجد أن أبا داود نحا الى الفصل بين فكرة التجديد والمهدي الذي يقوم بالتجديد في زمان الفتن ضمن رؤية محددة جاءت ا الاشارات النبوية. وذلك يعني أن مهمته ليست مهمة عامة كما هو الحال في مهمة التجديد، وإنما هناك اختيار إلهي له على أساس أن طاعته وإجابته وردت ما الأخبار، على عكس ا ـدد الذي لم ترد الأحاديث بنصرته أو إجابة دعوته، وإنما الأمر متروك لاختبار المسلم واختباره أو إجابة دعوة مجدد عصره أو عدم إجابتها. وربما ذهب بعضهم الى أن فكرة التجديد الواردة في "من" ليس من الضروري أن تنطبق على شخص معين، وإنما يمكن أن تفيد الجماعة من الناس أو أرباب أكثر من صناعة علمية. والحديث، في إجماله من باب البشرى لهذه الأمة بأن أمرها لن يندرس، وإنما يتولى تجديده العلماء الأفذاذ في خاتمة كل قرن هجري. فالتركيز في حديث التجديد على معنى التجديد ذاته، وليس تحديدا لفرد بعينه كما هو الحال في أحاديث المهدية. لذلك هناك خلاف أساسي بين حديث التجديد وأحاديث المهدية، وقد فهم ذلك الأمر أبو داود واخرج على أساسه

حديث التجديد من جملة أحاديث المهدية لأنه أراد إظهار معنى القداسة في أحاديث المهدية من منطلق أنه ليس مجرد إشارة نبوية للتجديد وبشارة به.

**الخاتمـــة**

يمكننا القول -في خاتمة هذا البحث- إن الصناعة الحديثية في شأن المهدية قد اتخذت طريقين اثنين: أولهما تناول أمر الفتن بصورة عامة وإجمالية دون الخوض في أحاديث المهدية، ومركزا على معاني تجديد الصلة بالله تعالى في حال الفتن والتعوذ منها، وذلك طريق ينحو الى اتجاه تأكيد ختم النبوة والتحذير من الدجالين والكذابين والفتن. وثانيهما اتجاه إثبات المهدية وتفصيل أمرها، وكأنما هي واحدة من الأحكام الفرعية التي يجب اعتقادها على سبيل البيان التفصيلي. وهذا الاتجاه يجعل من المهدية مقاما دينيا يرتجى تحققه في شخص حسني له أوصاف وردت ا الأحاديث ووجبت على المسلمين نصرته وإجابته. وهذا الانتظار لذلك الشخص يجعله شخصا غير عادي، لأنه يحوز على تلك الهداية المرجوة من الله، ويصنع على عين الله لأداء مهمة ملء الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا، ويصلي خلفه عيسى بن مريم عليه السلام كما هو الأمر عند بعضهم، وذلك تكرمة للمهدي وتأكيدا لبشرية عيسى عليه السلام، وأنه متبع لشرع خاتم النبيين. وقد فتح هذا الاتجاه ا ال واسعا أمام عدد كبير من مدعي المهدية على طول التاريخ الإسلامي.

وعلى الرغم من أن الصناعة الحديثية في أول أمرها عند مالك والبخاري ومسلم قد اتخذت الطريق الأول، إلا أن الطريق الثاني في الصناعة الحديثية وجد له جذورا في مرويات الإمام أحمد بن حنبل في "المسند" وتم تأسيسه عند الإمام أبي داود في "السنن"، ثم في بقية المدونات الحديثية التي سلكت طريقة أبي داود، أو أرادت أن تؤصل مرويات الإمام أحمد كما هو الحال عند علماء الحنابلة (مثل ابن تيمية وابن القيم). ولا بد من الإشارة الى الأثر الواضح لابن تيمية في المدرسة السلفية من بعد. وقد نشأ تيار منكر لأحاديث المهدية، إلا أنه يعاب على هذا التيار ضعف بضاعته في الصناعة الحديثية. ولكن المتأمل في الصناعة

الحديثية يجد أنه لم يقع الإنكار صراحة لتلك الأحاديث، وإنما أخرجت من "باب الفتن" تناسيا وإغفالا لشأ ا، إقتداء بما فعله بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدد أحاديث ذلك اليوم الذي ذكره حذيفة بين اليمان رضي الله عنه. ولعل طريق الإمامين البخاري ومسلم هي أصوب المسالك في فهم ظاهرة الفتن ووضع طريق التأسي فيها برسول الله صلى الله عليه وسلم.

وصفوة القول إن الصناعة الحديثية على يد الإمامين البخاري ومسلم قد وضعت معالم منهج في النظر لمعاني الفتن عند اختيار أحاديثها، وقد كان قوام ذلك المنهج تأكيد معنى التجديد. بينما اتخذت هذه الصناعة على يدي أبي داود منحى آخر، كما بينا في بحثنا هذا. ولعل المحصلة النهائية لما فعله البخاري ومسلم تكمن في إيجاد موازنة بين التجديد والتقديس وخلع معاني التقديس عن البشر وإلزامهم أمر تجديد العهد مع الله لتجاوز الفتن. وعلى العكس أخل أبو داود بتلك الموازنة حين أفضى بعض القداسة المتوهمة في مروياته في "كتاب المهدي"، بحيث صار التجديد أمرا ثانويا، وصار في ضوء التاريخ اللاحق، قلب الفتن والملاحم هو المهدي المنتظر. وهذا التحليل لمرويات البخاري ومسلم وأبي داود -معتمدا على نظر كلي لفهم ما أدت إليه الصناعة الحديثية على يد أولئك الحفاظ الأفذاذ- قد قصد فهم هذه المرويات، ارتباطا بمغزى التأسي بالرسول الكريم عليه الصلاة والسلام. وقد كان وفهم معادلة التجديد والتقديس -في إطار ظاهرة الفتن في الصناعة الحديثية- هو مقصدنا في هذا البحث بعيدا عن النهج التجزيئي الذي ساد في التعامل مع هذه المسألة.